

T. C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (İSLAM FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

FARABİ VE İBN SİNA'DA METAFİZİK TERİMİ
VE MAHİYETİ

Yüksek Lisans Tezi

Melisa BARAN

Ankara 2013

T. C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (İSLAM FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

FARABİ VE İBN SİNA'DA METAFİZİK TERİMİ
VE MAHİYETİ

Yüksek Lisans Tezi

Melisa Baran

Tez Danışmanı

Doç. Dr. İbrahim Maraş

Ankara 2013

T. C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (İSLAM FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

FARABİ VE İBN SİNA'DA METAFİZİK TERİMİ
VE MAHİYETİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. İbrahim Maraş

Tez Jürisi Üyeleri:

Adı ve Soyadı

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınav Tarihi.....

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(...../...../.....)

Tezi Hazırlayan Öğrenci

Melisa Baran

.....

ÖNSÖZ

Bulunduğumuz yüzyıl, geçmiş dönemlerdeki düşünürlerce üzerinde sıkça durulan ve birçok eser meydana getirilen metafizik alanının yeniden canlandığı ve “Metafizik nedir?” veya “Metafizik ne olmalı?” sorularının sorulduğu bir dönem olmaya aday görünmektedir. Metafiziğin, eski çağlardaki canlılığına kavuşmasının nedeni ise, varlığının ilk günlerinden bugüne, merak ettiklerini araştırmalar yaparak öğrenmeye çalışan insanın, teknolojiye birçok buluş yapıyor olmasına rağmen, bilinmezliğin alanı olan metafizik konuları incelemekten kendini alamıyor olmasıdır.

Biz bu çalışmamızda metafiziğin ne olduğu sorusunun cevabını en doğru açıdan yakaladığına inandığımız İslam Felsefesinde araştırdık. Ortaçağ İslam Felsefecileri, İslami prensip ve konuları temel alarak metafizik alanda birçok incelemeler yapmışlar, eserler yazmışlardır. Bu noktada bazı sorularla karşılaşırız. Örneğin metafizik terimini İslam filozofları nasıl karşılamış, nasıl değerlendirmiş, bu terime hangi anlamlar yüklemişler ve kendilerinden sonra gelen filozofları nasıl etkilemişlerdir? Tez çalışmamız boyunca bu problemlere çözüm bulunmaya çalışılacaktır. Birinci bölümde metafiziğin tarih sahnesine çıkışı, tanımı ve kabulünü işledikten sonra, ikinci ve üçüncü bölümlerde İslam felsefesinin metafizikle tanışmasını, terimsel olarak nasıl karşılandığını, özellikle Farabi ve İbn-i Sina tarafından nasıl değerlendirildiğini ve gerekliliğinin zorunlu olup olmadığı üzerinde duracağız. Dolayısıyla amacımız, söz konusu filozofların metafizik anlayışlarını detaylıca incelemek değil, metafizik teriminden ne anladıklarını ortaya koymaktır.

Kaynak araştırmamız sürecinde, metafizik terimi adına yapılmış herhangi bir özel çalışmaya rastlayamadık. Buna rağmen, terime ilişkin bilgileri felsefe kitaplarında, kısa bilgilendirmeler şeklinde bulabildik. Bir araya getireceğimiz bu bilgilerle tezimizde, tarihi süreç ve metafizik teriminde yaşanan anlam değişiklikleri göz önünde bulundurularak, İslam filozoflarının ve diğer filozofların metafizik düşüncelerine yansımaları işlenecektir. Öyle ki tezimiz bu açıdan farklılığını göstermekte ve metafizik adına yapılmış çalışmalar arasında büyük önem kazanmaktadır.

Bizim “Farabi ve İbn Sina’da Metafizik Terimi ve Mahiyeti” isimli tezimizde, İslam filozoflarının metafizik terimi algılarını detaylıca ortaya koyarak, günümüz metafizik düşüncesinin anlaşılmasına katkıda bulunmasının yanı sıra, yeni metafizik tasavvurlarının

oluşmasında da imkân sağlaması hedeflenmiştir. İslam felsefesinde metafizik teriminin anlaşılması açısından, Farabi ve İbn-i Sina'nın görüşlerini temel almamızın asıl nedeni, İslam felsefesinin temel kurucularından olmalarının yanı sıra diğer İslam felsefecilerinin genelde bu iki büyük düşünürü kaynak göstermeleri, bunların yanı sıra metafizik teriminin Farabi'den itibaren daha çok kabul görmesi ve kullanılmaya başlanmasıdır. İki farklı İslam filozofu üzerinden konuyu inceleme nedenimiz ise, İslam felsefesinde metafiziğin zenginliğini göstermektir. Biz bu çalışmamızla, İslam Felsefecilerinin metafizik tanımlarına dikkat çekerek, asıl metafiziğin tekrar canlanmasına ve hak ettiği önemi kazanmasına katkıda bulunmasını umuyoruz.

Bu çalışmamızın hazırlanmasında, benden manevi desteğini esirgemeyen, her türlü imkanı kullanarak değerli zamanını ayıran, ince yapıcı eleştirileriyle başarılı bir sonuca ulaşmamı hedef gösteren sayın danışman hocam Doç. Dr. İbrahim Maraş'a, engin bilgisiyle konumuza ışık tutan sayın hocam Doç. Dr. Müfit Selim Saruhan'a ve bu konuyu seçmemde bana yol gösteren, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin çok değerli İslam Felsefesi Bölümü hocalarına teşekkürü bir borç bilirim.

Melisa BARAN

Ankara, 2013

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR DİZİNİ	vi
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	5
1.1. METAFİZİĞİN TERİM OLARAK TARİHİ GELİŞİMİ VE ÖZELLİKLERİ	5
1.1.1. Metafiziğin Etimolojisi	5
1.1.2. Metafizik Teriminin Doğuşu	10
1.1.3. Metafizik Teriminin Tanımları	12
1.1.3.1. Sözlüklerde Ve Diğer Kitaplarda Metafizik Teriminin Tanımları	17
1.1.3.2. Metafizik Teriminin Tanımlarında Dört Ortak Yön	19
1.1.4. Metafizikte Yöntem	20
1.1.5. Metafiziğin Problemleri	22
1.1.6. Metafiziğin Önemi	22
1.2. KLASİK BATI FELSEFESİNDE METAFİZİK TERİMİNİN ALGILANIŞI	24
1.2.1. İlkçağ Felsefesinde Metafizik Algısı	24
1.2.2. Ortaçağ Batı Felsefesinde Metafizik Algısı	27
1.2.3. Yeniçağ Batı Felsefesinde Metafizik Algısı	29
1.2.3.1. XVII. Yüzyıl Felsefesi	29
1.2.3.2. XVIII. Yüzyıl (Aydınlanma) Felsefesi	30
1.2.3.3. XIX. Felsefesi	32
1.2.3.4. XX. Felsefesi	33
1.2.3.5. XXI. Yüzyıl Felsefesi	34

İKİNCİ BÖLÜM	35
2.1. İSLAM DÜŞÜNCESİNDE METAFİZİK TERİMİNİN DOĞUŞU	35
2.1.1. İslam Felsefesinde Metafizik Terimin İsimlendirilmesi	35
2.1.1.1. Ma Ba'de't-Tabia: Metafizik	37
2.1.1.2. El-Hikmet, El-Felsefetü'l-Ûlâ: Hikmet, İlk Felsefe	38
2.1.1.3. el-İlmü'l-İlâhî, İlâhiyyât, el-Felsefetü'l-İlâhiyye: Teoloji	39
2.1.1.4. Mâ Fevka't-Tabîyyât ya da Mâ Fevka't-Tabîa	40
2.1.1.5. İlmü'r-Rubûbiyye	40
2.1.1.6. Mâ Kable't-Tabî'a	41
2.1.2. İlk Metafizik Eserlerin İslam Dünyasına İntikali	42
2.3. İSLAM METAFİZİĞİNİN ÖZELLİKLERİ	44
2.2. FARABİ VE İBN SİNA ÖNCESİ: KİNDİ'NİN METAFİZİK ALGISI	45
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	47
3.1. FARABİ VE İBN-İ SİNA'DA METAFİZİK TERİMİ VE MAHİYETİ	47
3.1.1. Farabi Felsefesinde Metafizik Terimi ve Mahiyeti	47
3.1.1.1. Farabi'de İlim Terimi Ve Metafiziğin İlimler Arasındaki Yeri	49
3.1.1.2. Metafizik Düşünce Farabi Ve Aristoteles Arasındaki Farklılıklar	51
3.1.1.3. Farabi Metafiziğinin Özellikleri	55
3.1.2. İbn Sina Felsefesinde Metafizik Terimi ve Mahiyeti	57
3.1.2.1. İbn Sina'nın <i>Metafizika</i> 'ya Olan İlgisi	58
3.1.2.2. İbn Sina Felsefesinde Metafiziğin Terim Analizi ve Tanımı	59
3.1.2.3. İbn Sina'nın İlimler Tasnifi ve Metafiziğin İlimler Arasındaki Yeri	61
3.1.2.4. İbn Sina Felsefesinde Metafiziğin Konusu	63
3.1.2.5. İbn Sina Felsefesinde Metafiziğin Önemi	63
3.1.2.6. İbn Sina Felsefesinde Metafizik Kavramlar	64
3.1.2.6.1. Vacip ve Mümkün	64

3.1.2.6.2. Doğuş Teorisi (Sudur)	65
3.1.2.6.3. Madde ve Şekil	66
3.1.2.6.4. İllet Nazariyesi (Nedensellik)	66
3.1.2.6.5. Alem ve Allah	67
3.1.2.6.6. Nefs Teorisi	68
3.1.2.7. Metafizik Düşüncede İbn Sina ve Aristoteles Arasındaki Benzerlikler ve Farklılıklar	68
3.1.3. Metafizik Düşüncede Farabi ve İbn Sina Arasındaki Farklılıklar	70
3.2. FARABİ VE İBN SİNA SONRASI BAZI İSLAM DÜŞÜNÜRLERİNİN METAFİZİK ALGISI	71
3.1.1. Gazali'nin Metafizik Algısı	71
3.1.2. İbn Rüşd'ün Metafizik Algısı	71
3.1.3. Diğer Bazı İslam Felsefecilerinin Metafizik Algısı	72
3.3. FARABİ VE İBN SİNA'DAN SONRA METAFİZİK VE MAHİYETİ	74
SONUÇ	79
KAYNAKÇA	84
ÖZET	92
ABSTRACT	93

KISALTMALAR DİZİNİ

A.g.e.	: Adı geçen eser
A.g.m.	: Adı geçen makale
A.g.md.	: Adı geçen madde
A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
c	: Cilt
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
ed.	: Edited
haz.	: Hazırlayan
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
Ltd. Şti.	: Limited Şirketi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ü.İ.F.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Neşr.	: Neşreden
OUP	: Oxford University Press
s.	: sayfa numarası
ss.	: sayfalar
s.y.	: Sayı yok
t.y.	: Tarih yok
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
trc.	: Tercüme
vb.	: ve benzeri
yay.	: Yayınlayan
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

Felsefe tarihinin en önemli filozoflarından biri olan Antikçağ Yunan filozofu Aristoteles'in neredeyse tüm eserleri, IX. yüzyılda Yunancadan Arapçaya çevrilmiştir. Bu tarihten itibaren Farabi, St. Thomas, Albertus Magnus gibi sayısız filozof ve düşünür tarafından incelenen bu eserler üzerine birçok şerh ve açıklamalar yazılmıştır. Aristoteles'in eserlerinde incelediği konuların en çok dikkat çeken, şüphesiz metafizik konularını içeren "*Metafizika*" eseridir. Çünkü metafizik, diğer alanlara konu olan varlık veya şeylerin en yüksek doğalarını incelemektedir. Metafiziğin soruları bütün alanları ilgilendirdiği gibi, bu alanların kabul ve verilerini de sorgulamaktadır.

Metafiziğin insanlık tarihi içinde önemli bir yerde olduğunu görmekteyiz. O halde İslam Filozoflarının metafiziği büyük bir coşku içinde karşılamış olmaları çok da şaşırtıcı değildir. İslam filozofları, metafiziği İslam kaynaklarını da kullanarak derinlemesine incelemişlerdir. Onlar için metafizik konuları hiç de yabancı değildir. Bunun nedeni ise, metafizik teriminin İslam Felsefesine girmeden önce, onun konusu olan varlığın ne olduğunu, nereden geldiğini ve nereye gittiği meselelerinin zaten İslam ilim dünyasında işleniyor olmasıdır. Kur'an-ı Kerim'de birçok metafizik sorular bulunmakta, insanın düşünmesi için Allah, ayetlerde deliller sunmaktadır. Bu ayetlerden bazıları şu şekildedir:

- Dünya ve ahiret hakkında **düşünesiniz** diye böyle yapıyor... (BAKARA SÛRESİ 220)
- İlimde derinleşmiş olanlar, "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar. (ÂL-İ İMRÂN SÛRESİ 7)
- Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar. **Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler.** "Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden uzak tutarız. Bizi ateş azabından koru" derler. (ÂL-İ İMRÂN SÛRESİ 191)
- Kavmi onunla tartışmaya girişti. Dedi ki: "Beni doğru yola iletmışken Allah hakkında benimle tartışmaya mı kalkışıyorsunuz? Hem sizin ona ortak koştuğunuzdan ben korkmam; ancak Rabbim'in bir şey dilemiş olması başka. Rabbim'in ilmi her şeyi kuşatmıştır. **Hâlâ düşünüp öğüt almayacak mısınız?"** (EN'ÂM SÛRESİ 80)

- Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan, sonra da Arş'a kurulup işleri yerli yerince düzene koyan Allah'tır. O'nun izni olmaksızın, hiç kimse şefaathçi olamaz. İşte o, Rabbiniz Allah'tır. O halde O'na kulluk edin. **Hâlâ düşünmüyor musunuz?** (YÛNUS SÛRESİ 3)
- O, yeri yayıp döşeyen, orada dağlar, nehirler meydana getiren, orada her türlü meyveden (erkekli-dişili) iki eş yaratandır. O geceyi gündüze bürüyor. **Şüphesiz bunlarda, düşünen bir kavim için (Allah'ın varlığını gösteren) deliller vardır.** (RA'D SÛRESİ 3)
- Şu halde yaratan, yaratamayan gibi olur mu? **Artık siz düşünmez misiniz?** (NAHL SÛRESİ 17)
- İnsan, daha önce hiçbir şey değil iken kendisini yarattığımızı düşünmez mi? (MERYEM SÛRESİ 67)
- Yahut kendisine dua ettiği zaman zorda kalmışa cevap veren ve başa gelen kötülüğü kaldıran, sizi yeryüzünün halifeleri kılan mı? Allah ile birlikte başka ilah mı var!? **Ne kadar az düşünüyorsunuz!** (NEML SÛRESİ 62)
- O, sizi (önce) topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra "alaka"dan yaratan, sonra sizi (ana rahminden) çocuk olarak çıkaran, sonra olgunluk çağına ulaşmanız, sonra da ihtiyarlamanız için sizi yaşatandır. İçinizden önceden ölenler de vardır. Allah bunları, belli bir zamana erişmeniz ve **düşünüp akıl erdirmeniz için yapar.** (MÛ'MİN SÛRESİ 67)

Tüm bu ayetlerden anlaşılacağı üzere, insanın Allah, evren, yaratılış ve buna benzer gerçekler hakkında düşünmesi gerekmektedir. Bu düşünmenin elbette sistemli bir şekilde olması ve cevaplarının mantıki delillerle dayanması gerekmektedir. Bunları sağlayabilecek alan ise, hiç şüphesiz metafizik ilmidir. İşte böylesi önemli bir alan olan metafizik ilmi, Ortaçağ İslam Filozoflarınca dikkatlice incelenmiş, ortaya konulan eserler bu çağdan sonraki batılı ve yerli filozoflarca ilham kaynağı haline gelmiştir. Günümüzde Batı ve İslam Felsefesinde metafizik alanında yapılan çalışmalar neticesinde sürekli yeni gelişmeler yaşanmaktadır. Bu gelişmeler tabii ki felsefi açıdan da sorgulanmaktadır. Bu sebeple özellikle batıda metafizik çalışmalar ve bu çalışmaların felsefi niteliğiyle ilgili önemli bir literatür oluşmuştur. Ancak günümüz İslam Felsefesine baktığımızda bu konudaki literatürün yeni yeni geliştiği görülmektedir.

Tezimiz, metafizik teriminin lügat ve ıstılah anlamlarıyla sınırlı olacaktır. Felsefe tarihi içerisinde terimin gelişimi takip edilecek ve zaman zaman terimle bağlantılı olarak içerik tartışmalarına da girilecektir. Ayrıca terime bağlantılı olarak, kaçınılmaz bir şekilde kavram açıklamalarına da girilecektir. Çünkü metafizik teriminin, soyut ve genel tasarımını ortaya koymak için kavram bilgisine ihtiyaç duyacağız. Böylece terimden neyin ifade edildiği daha açık görülür hale gelecektir. Tez araştırması sürecinde, bazı soruların cevabı da araştırılacak ve tezimiz bu sorular doğrultusunda şekillendirilmeye çalışılacaktır. Bu sorulardan bazıları şöyledir:

- Metafizik terimi ilk ne zaman, nerede ve kim tarafından kullanılmıştır?
- Metafizik terimi hangi amaçla kullanılmıştır?
- Metafizik ne anlama geliyor ve ilk hangi dilde kullanılmıştır?
- İslam Felsefesine ne zaman intikal etmiş ve hangi anlamlar yüklenmiştir?
- Farabi ve İbn-i Sina bu terimi nasıl kullanmışlardır?
- Farabi ve İbn-i Sina arasında bu terimi incelerken farklılaşma olmuş mudur?
- Diğer İslam Felsefecileri arasında farklar var mıdır?
- Batı Felsefesi ile İslam Felsefesinde metafizik teriminin anlamı farklılık gösteriyor mu?

Araştırmamızın birinci bölümünde yerli ve yabancı birçok sözlüklerden yararlanılacak ve metafizik teriminin ne olduğuna dikkat çekilecektir. Çünkü metafizik hakkında yapılan felsefi yaklaşımları ortaya koymadan önce, metafiziğin ne olduğu, yani terim anlamını ortaya koymak daha lüzumlu olacaktır. Daha sonra ise, felsefe tarihi süresinde metafizik hakkında gerçekleşen tartışmalar göz önünde bulundurulacaktır. Hedefimiz, metafizik terimi hakkında geniş bir literatüre ulaşmak olacaktır. Farabi ve İbn Sina'nın, metafizik terimini nasıl anladıklarını kavrayabilmenin en doğru yolu, metafizik teriminin İslam Felsefesi ile tanışmasından önce ne gibi tarihi serüvenler yaşadığını ortaya koymaktan geçer. Bu sebeple birinci ve ikinci bölümde bu tarihi gelişime kısaca değindik. Üçüncü bölümde ise, Klasik Batı Felsefesindeki metafizik teriminin Farabi ve İbn Sina'da hangi anlamda kullanıldığının altı çizilecektir. Böylece İslam Felsefesinin iki dev filozofunun metafizik dediklerinde dikkat çekmek istedikleri konuyu daha açık görüyor olacağız. Sonuç bölümünde ise, İslam Felsefecilerinin görüşleri doğrultusunda bugün bu terim adına nasıl bir bakış açısında olunması gerektiği üzerinde durulacaktır.

Bu tespit ve değerlendirmeler, metafizik terimini araştırma çerçevesinde yer alan problemlerin üzerinde yeni fikirler edinme ve çözüm önerileri üretebilmemiz için önemli bir temel teşkil etmektedir. Tüm bu değerlendirmeler neticesinde amacımız, metafiziği anlamakta zorluk çekenlere, metafiziğin ne olduğunu tam olarak anlamadan ona karşı tepki duyanlara, bu alanı anlamalarında yardımcı olarak, onların doğru ve isabetli bilgiler ortaya koymalarına katkıda bulunmak ve alternatif çözüm önerileri üretebilmelerinde yardımcı olmaktır. Diğer bir ifadeyle amacımız, metafizik alanında meraklı olanlara, araştırma yapmak isteyenlere önemli ipuçları ve malzeme vererek, bu tür araştırmalara kolaylık sağlamak ve metafizik araştırmalarla ilgili çalışmalara katkıda bulunmaktır. Tezimiz, metafizik terimini inceleyerek onun ne olduğunu ve ona neden ihtiyacımız olduğunu anlamanın önemini vurgulayarak, asıl noktaya dikkat çekme açısından önemli olduğu gibi, bundan sonraki yapılacak olan metafizik çalışmalarına ışık tutması açısından da değer kazanmaktadır.

I. BÖLÜM

1.1. METAFİZİĞİN TERİM OLARAK TARİHİ GELİŞİMİ VE ÖZELLİKLERİ

1.1.1. Metafiziğin Etimolojisi:

Etimolojik olarak metafizik terimi, sonra (after) veya ötesinde (beyond) anlamında “meta”, doğa (nature) anlamında “*phusis*” şeklinde iki Yunanca kelimeden oluşmaktadır.¹ Metafizik Türkçemize, *Fizik ötesi*, *Fizikten sonra gelen*, *Doğaötesi*, *İlk Felsefe*, *Teoloji*, *Hikmet* olarak çevrilmiş olmasına rağmen, metafizik deyimi de sık sık kullanılmaktadır. Terim, asıl kaynağı olan Yunanca da *Metá ta Φυσικά* yani *Meta ta phusika*, diğer dillerde ise, İng. *Metaphysics*, Alm. *Metaphysik*, Fr. *Metaphysique*, İt. *Metafisica*² olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat terim, en zengin karşılığını Arapçada bulmuştur.³ Bunlar: *İlm-i Mâbâde't-tabia*, *Mâbâde't-tabîi*, *Mâ Ba'de't-Tabîyyât*, *Ma Taht et-Tabi'a*, *Ma Verâ'u't-Tabi'a*, *Ma Düne't-Tabi'a*, *Mâ Kable't-Tabi'a*, *Mâ Fevka't-Tabîyyât*, *Mâ Fevka't-Tabîa*, *İlmü'r-Rubûbiyye*, *El-İlmü'l-Küllî*, *El-İlmü'l-A'lâ*, *el-Felsefetü'l-Ûlâ*, *el-Felsefetü'l-Evvelîyye*, *el-İlmü'l-İlâhî*, *İlâhiyyât*, *el-Felsefetü'l-İlâhiyye*, *el-Hikme*, *el-Hikmetü'l-Mutlaka*'dır.⁴ Osmanlıca da ise, *Mâbâdüttabiyyat*, *Mâbâdüttabiyye*, *İlmi Mâbâdüttabiî*, *Mâfevkattabiyyat*, *Mâfevkattabiyye*, *İlmi Mâfevkattabiî*, *Mâkabluttabiyyat*, *Mâkabluttabiyye*, *İlmi Mâkabluttabiî*, *İlmi ilâhî* şeklinde Arapçaya yakın tanımlar tercih edilmiştir.

Metafiziğin “*Fizikten sonra Gelen*” anlamı zamanla, ‘gerçekliğin fizik ötesi soruşturması’ olarak yer değiştirmiştir. Fizik, gerçekte doğa ve doğal görüngüler ve onların nedenleri ile ilgilenir. Ancak bunlar maddi nedenlere bağlıdır.⁵ Metafizik ise, tüm maddi koşulların ötesinde olan, yani bunlardan tümüyle soyutlanan, genel olarak gerçekliğin

¹ Peter van Inwagen, *Metaphysics*, Oxford: OUP, 1993, s. 203; Gerald Benedict, “Metaphysics”, *The Watkins Dictionary Of Religions And Secular Faiths*, London : Watkins Publishing, 2008; A. R. Lacey, “Metaphysics”, *A Dictionary Of Philosophy*, 2. Edition, London : Routledge and Kegan Paul, 1986.

² Süleyman Hayri Bolay, “Metafizik”, *Felsefe Doktrinleri Ve Terimleri Sözlüğü*, 9. bs., Ankara: Akçağ Yay., 2004; M. Rosenthal, P. Yudin, *Materyalist Felsefe Sözlüğü*, çev. Aziz Çalışlar, İstanbul: Sosyal Yay., 1972; Afşar Timuçin, “Metafizik”, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: BDS Yay., 1994; Manfred Buhr, Alfred Kosing, “Metafizik”, *Marksçı-Leninci Felsefe Sözlüğü*, çev. Engin Aşkın, İstanbul: Konuk Yay., 1976.

³ Ahmet Cevizci, “Metafizik”, *Felsefe Sözlüğü*, 3. bs., İstanbul : Paradigma Yay., 1999.

⁴ Peter S. Groff, Oliver Leaman, “Metafizik”, *Islamic Philosophy : A-Z*, Edinburgh : Edinburgh University Press, 2007; Hayrani Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği*, bs. 2, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2002; Mustafa Namık Çankı, “Metafizik”, *Büyük Felsefe Lügati*, İstanbul : Aşıkoğlu Matbaası, c. 2, 1955; “Metafizik”, *DİA*, c. 29, Ankara: 2004.

⁵ John F. McCormik, *Scholastic Metaphysics : Being, Its Division And Causes*, Chicago: Loyola University, 1940.

nedenleri ve doğayı sorgulayan felsefenin bir bölümüdür.⁶ Bu terim uzun zaman felsefede şeylerin tesadüflerini değil, kendilerini ele alan olarak yerini almıştır. Duyularla anlaşılamayan şeylerin bilgisi olarak tarif edilen metafizik, ayrıca ilk neden ve ilkelerin de bilgisidir.⁷ Metafizik teriminin içinde bulunan fizik kelimesi tam olarak tabiat ilmini ifade ediyor olması nedeniyle, metafiziğin bu tanımın ötesinde olması gerektiği düşünülmüştür.⁸

Metafiziğin ne olduğunu anlayabilmek için şüphesiz Aristoteles(M.Ö. 384-322)'in düşüncelerini iyi tespit etmek gerekir. Onun eserleri eylem, eyleme geçirmek ve anlamak olarak zihnin algılama seviyesine göre üçe ayrılmaktadır. Zihnin bu üç seviyesinde insanın karşısına bilim, uygulama ve yetenek alanları ortaya çıkmaktadır. İnsan bunları tasnif eder ve karşılığında farazî ilimler, uygulamalı ilimler ve sanat ilimlerini geliştirir. Metafizik bu konumda fizikten sonra gelir ve farazi ilimler kategorisine girer. Metafizikle fizik arasındaki en bariz fark, fizik ilminin tek tek varlıkları incelemesine karşılık, metafiziğin yalnızca varlığın soyut yönünü incelemesidir.⁹

Aristoteles, ilk olarak duyusal dünyadaki varlıkları ve onların özelliklerini araştırmak, ikinci olarak “Varlığın varlık olmak bakımından” özelliklerini belirleyip, her şeyin nedensel bağı olan sadece akılla bilinebilecek hakikatin köküne inerek araştırılan iki alanı birbirinden ayırmıştır. Bu iki alan fizik ve teoloji olup, onun metafiziğinin prensiplerini ortaya koymaktadır. Aristoteles doğa ve metafiziksel felsefede asıl verilere dikkat etmiş olmasına rağmen, onları deneysel tecrübelerle indirgememiştir. Bundan anlaşılabileceği üzere bu iki alanın taşıdığı isimlerin bizde çağrıştırdığı ayrımın aslında hiçbir temeli olmadığı açıktır. Çünkü fizikte doğaya ilişkin yapılan araştırmalar kesinlikle, varlığı varlık olarak inceleyen metafiziğe götürmekte ve sonuç olarak tek bir felsefi disiplin ortaya çıkmaktadır.¹⁰

Biz, Aristoteles'in “metafizik” (meta ta physika) terimini felsefesinde kullanmadığını görüyoruz. Fakat bu terimi karşılar şeklinde, fizik konuları dışında kalan on dört eserine, metafizik anlam içeren ve varlığı varlık olarak araştırmak üzere aynı anlamda kullandığı bilgelik (sophia), felsefe (philosophia), ilk felsefe (prote philosophia), teoloji (teologia)

⁶ A.g.e., s. 5.

⁷ Timuçin, a.g.md.

⁸ Sadık Kılıç, *Tabiattaki Metafizik ve Guenon'un Doğu Metafiziği*, Ankara: Akçağ Yay., 1995, s. 65 (Bu kitap bundan böyle *Tabiattaki Metafizik* kısaltması ile geçecektir.)

⁹ Aristo, *Metafizik*, trc. Hilmi Ziya Ülken, İstanbul: Vakit Gazete Matbaa, 1935, s. 22.

¹⁰ Henry Wals, Bruce Wilshire, *Metafizik Nedir?*, çev. ve der. Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yay., 2001, s. 2.

terimleri vardır. Bu terimler arasında kendi yapıtına “İlk Felsefe” ismini vermiştir.¹¹ M. Ö. IV. yüzyılında kitaplarından bazılarını *Fizik (Ta Phusika)*, bazılarını da “İlk Felsefe” olarak isimlendiren Aristoteles’in, “İlk Felsefe” olarak tanımladığı on dört eseri, bizim bugün “*Metafizik*” ismiyle tanıdığımız kitabıdır.¹² Aristoteles, eserlerinin bir kısmına adını verdiği “İlk Felsefe”yi, varolan her şeyin en üst, en yüksek prensiplerini, yani teorik akılla açıklanabilen ve duyulara kapalı olan, kısacası bütün bilimler için önemli olan prensipleri araştıran ilim olarak açıklıyordu.¹³ Böylece metafiziğin, Aristoteles için bilgelik derecesinde en yüksek ilim olduğunu görüyoruz.¹⁴

Fakat Aristoteles’in tüm bu tanımlamalarını bir kenara bırakan öğrencisi, Aristoteles’in ölümünden sonra onun eserlerini sıralarken, doğa konularından sonra gelen konuları ifade etmek amaçlı, on dört kitabına tamamen kendisinin ürettiği “*Meta ta phusika*” yani “*Doğa Bilimlerini Kapsayan Kitaplardan Sonra Gelen Kitaplar*” ifadesini, M. S. 70’li yıllarda tarihe geçirdiği sanılıyor. Terim zamanla “*Fizikten Sonra Gelen*” (*Meta ta Physika*) ya da “*Fiziği izleyen*” olarak İlk Felsefeyi karşılar nitelikte bilinir olmuş, ilerleyen tarihlerde ise *Metafizik* olarak kısaltılmış ve felsefenin temel alanını işaret eder hale gelmiştir.¹⁵

Metafizik deyiminin ilk olarak kullanan kişinin M.S. yaklaşık 70’li yıllarda, Aristoteles’in öğrencisi ve yayımcısı Rodos’lu Andronikos olduğu söylenmektedir.¹⁶ Diğer bir iddia ise, Aristoteles’in metafizik eserini neşrinin giriş bölümünde bu deyim ilk kez Rodos’lu Andronikos’un değil de, basitliğinden dolayı daha öncesinde kullanıldığını iddia edenler de vardır. Fakat bu iddialara rağmen terim ilk kez Rodos’lu Andronikos’un, ustası Aristoteles’in fizik derslerinden sonraki on dört eserini düzenlemede kullandığı kabul görmektedir. Terimin ilk kez fikir eserlerinde kullanılması VI. yüzyılı bulmuştur.¹⁷ Terime ilk

¹¹ Aristoteles, *Metafizik*, çev: Ahmet Arslan, 2. bs., İstanbul: Sosyal Yay., 1996, s. 9.

¹² Van Inwagen, *Metaphysics*, s. 203; McCormik, *a.g.e.*, s. 4; Kocku von Stuckrad, “Metafizik”, *The Brill Dictionary Of Religion*, ed. Metzler Lexikon, Christoph Auffarth, Jutta Bernard, Hubert Mohr ; translated from the German by Robert R. Barr, c. 3, Leiden : E. J. Brill, 2007.

¹³ Ivan Frolov, “Metafizik”, *Felsefe Sözlüğü*, trc. Aziz Çalışlar, İstanbul: Cem Yayınevi, 1991.

¹⁴ Frederick Copleston, *Aristoteles*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yay., 1986, s.35.

¹⁵ Sarp Erk Ulaş, “Metafizik”, *Felsefe Sözlüğü*, hazırlayanlar A. Baki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 2002.

¹⁶ Dagobert D. Runes, Ames-Iowa, “Metaphysics”, *Dictionary of Philosophy*, ed. Littlefield Adams and Co., 1959; Aristoteles, *Metafizik*, 1996, s. 9; Çankı, *a.g.md.*; Timuçin, *a.g.md.*; DİA, *a.g.md.*; William L. Reese, “Metaphysics”, *Dictionary Of Philosophy And Religion : Eastern And Western Thought*, New Jersey : Humanities Press, 1980; Runes, *a.g.md.*

¹⁷ Aristoteles, *Metafizik*, 1996, s. 9

kez Hasykhios'un VI. yüzyıla ait olduğu sanılan dokümanında rastlanmış, XII. yüzyıldan itibaren İbn Rüşd ile birlikte sıkça kullanılmaya başlanmıştır.¹⁸

Bizim bu noktada aklımıza bazı sorular gelmektedir. Örneğin: Aristoteles bu ilme, 'İlk Felsefe' derken neyi ifade etmek istedi? Metafizik terimi ile İlk Felsefe eşdeğer midir veya aralarında anlam farkı vardır? Bu terimle kast edilen gerçekte Aristoteles'in İlk Felsefesi midir, yoksa bazı düşünürler farklı bir anlam mı yüklemektedirler?¹⁹

Metafizik terimini felsefesinin hiçbir bölümünde kullanmamış olan Aristoteles, bu ilimden 'varlık olarak varlık' ifadesini anlamış,²⁰ on dört kitabına, duyularla bilinen bilginin yani fiziğin üstünde saydığı akılla bilinen bilgiyi kapsadıklarından ötürü "*İlk Felsefe*" (*Yu. Protefilosofia*) ismini vermişti. Aristoteles, felsefenin bu vazgeçilmez bölümü ve ilk nedenlerin bilgisini soruşturan "*İlk Felsefe*" (*Prote Philosophia*) dediği metafiziği, doğa konularından sonra gelen konular olarak, bazen varlık bilgisi anlamında "*Varlığın Bilimi*", bazen de Tanrı hakkında düşünüldüğü için "*Tanrı Bilim*" (*Theologike*) olarak tanımlamıştır.²¹ Onun için bu alanın ilk felsefe olmasının nedeni, bilimler için önemli olan normları incelemesiydi. Bu mana ile bile metafizik, fizik ötesi tutularak bir düşüncenin eseri olarak yansımış ve ilerleyen dönemlerde onun, Düşüncelilik (İdealizm)²² ve Tinselcilik (Spiritüalizm)²³ ile anlaşılmasına sebep vererek, modern dışı ya da çağdışı şeklinde temelleri yıkılmaya çalışılmıştır.²⁴ Bu terim süregelen tarih sahnesinde daha birçok anlamlarda kullanılagelmiştir. Farklı dönemlerde "Felsefe (Filozofi), Tanrıbilim (Teoloji), Bilgibilim (Epistemoloji)²⁵, Varlıkbilim (Ontoloji)²⁶, terimleriyle özleştirilmiştir. Bunlardan sonra ise

¹⁸ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1985, s. 1-9.

¹⁹ Ulaş, *a.g.md.*

²⁰ Timuçin, *a.g.md.*

²¹ Ulaş, *a.g.md.*

²² *Düşüncelilik (İdealizm)*: "Felsefede, gerçekliğin özünü yalnızca görüngü olarak kabul ettiği cisimler dünyasında değil, özdeksel olmayan varlıkta arayan ve nesnel gerçekliği idea, us, tin olarak belirleyen ve özdeği düşüncenin bir görünüş biçimi olarak inceleyen görüştür.": Bedia Akarsu, "Düşüncelilik", *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 5. bs., İnkılâp Kitapevi, İstanbul, 1994.

²³ *Tinselcilik-Öte Âlemcilik (Spiritüalizm)*: "Bütün gerçekliğin özünün tin olduğunu, her gerçek olanın tinsel olduğunu ve cisimsel olanın yalnızca tinsel gerçekliğin bir görünüşü olduğunu, ya da salt bir tasarım olduğunu ileri süren fizik ötesi öğretiler.": Akarsu, "Tinselcilik-Öte Âlemcilik (Spiritüalizm)", *a.g.e.*

²⁴ Cevher Şulul, "Metafiziğin Tarihsel Evrimi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 11, sayı. 5, 2003, s. 58.

²⁵ *Bilgibilim (Epistemoloji)*: "Bilimlerin koyduğu soruları inceleyen felsefe dalıdır. Bilim felsefesi ile eş anlamlıdır. Ancak bilim felsefesi bilimlerin tarihini felsefe açısından inceler. Epistemoloji ise çeşitli bilimlerin ilkelerini, varsayımlarını ve sonuçlarını eleştirerek inceler, mantıksal kökenini, nesnel değerini belirlemeye çalışır.": Akarsu, "Bilgibilim (Epistemoloji)", *a.g.e.*

²⁶ *Varlıkbilim (Ontoloji)*: "Var olan olarak var olan (yalnızca var olması açısından) üzerine öğretti, var olanın varlığı ve genel varolma ilkeleri üzerine 17. Yüzyıldan beri kullanılan kavram. Konu olarak eski yunan

metafizik, madde ve gerçeği değişmeyen ve iki ayrı şey olarak inceleyen, bilime hiçbir fayda sağlamayan olarak idrak edilmiştir.²⁷ Bu iddiaların karşısında ise metafizik, ilk nedenlerin bilimi olması açısından, bazı düşünürlerce Tanrı'nın bilimi olarak da kabul görmüştür. Bunun nedeni ise, tüm varlığın temelini oluşturan, var olanların nedeni olan Tanrı'dır.²⁸ Aristoteles'e göre, felsefe ilminin başlamasının nedeni, insanın özünden fıskıran merakındandır.²⁹ Ona göre "bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler".³⁰

Tüm bunlardan anlaşılmaktadır ki, metafizik terimi etimolojik olarak açık ve seçik bir anlam içermemektedir.³¹ Aristoteles'in kitaplarını düzenlerken öğrencisi, fizikten sonra gelen eserlerine, "*Fizikten Sonra Gelenler*" anlamında "*Meta ta Phusika*" ismini verdiğinde büyük bir ihtimalle, bu kelime için "*Fizikten Sonra Gelen*" anlamından fazlasını kastetmemiştir. Öyle anlaşılmaktadır ki, bu kelime Yunancada, fiziği aşan çalışmalar için kullanılmak üzere icat edilmiştir.³² Fakat tüm bu tarihsel gelişimden bihaber olan bazı Aristoteles yorumcuları ise, metafizik teriminin insan zihninde çağrıştırdığı ilk izlenimler doğrultusunda farklı tanımlar üretmişlerdir.³³ Peki, Aristoteles'in dersleri sıralamasında "İlk Felsefe" terimine eşdeğer ortaya atılan yeni terimin zamanla tek yönlü bir şekilde teolojiyle iç içe, hatta neredeyse eşanlamlı olarak anılmasının nedeni nerededir? Bu farklılaşmanın nedeninde, metafizik teriminin doğuşundaki taşıdığı anlam olan '*fizik konularından sonra gelen*' ifadesinin zamanla '*sonra gelen*' sözcüğünün "öte" ve '*fizik konuları*' sözcüğünün ise "doğa" olarak değişmesi yatmaktadır. Böylece metafizik, Aristoteles'in yüklediği "varlık olmak bakımından varlık" şeklindeki ontolojik görüşten çıkarak teolojik bir örtüye büründürülmüştür.³⁴ Oysaki Aristoteles'in metafiziğinin zaten teolojik yönü vardır. O halde sorun, bu teolojik yönün tek bir yön olarak kabul edilmesidir.

felsefesinden beri ele alınan ve Aristoteles'in 'İlk Felsefe' adını verdiği var olanların özü üzerine bilim." Akarsu, "Varlıkbilim (Ontoloji)", *a.g.e.*

²⁷ Şulul, *a.g.m.*, s. 58.

²⁸ Bkz. 75. Sayfadaki 1 nolu dipnot, Aristoteles, *Metafizik*, 1996.

²⁹ Aristoteles, *Metafizik*, 1996, 982b 10-15, s. 84; Aristotle, *The Metaphysics*, translated by John H. McMahon, Newyork: Romethus Books, 1991, 982b, s. 14; McCormik, *a.g.e.*, s. 1.

³⁰ Aristoteles, *Metafizik*, 1996, 180a 21, s. 75; Aristotle, *The Metaphysics*, 1991, 980a, s. 11; Joseph Epstein, Gail Kennedy, *The Process Of Philosophy : A Historical Introduction*, 2. ed., New York : Random House, 1967, s. 104.

³¹ Wals - Wilshire, *a.g.e.*, s. 1; Aristoteles'in metafizik konusundaki görüşleri için ayrıca bkz. Anthony Kenny, *A Brief History of Western Philosophy*, Oxford: Blackwell publishes, 1998, s. 79-82

³² Van Inwagen, *Metaphysics*, s. 203.

³³ Ulaş, *a.g.md.*

³⁴ Düzgün, "Bir Problem Alanı Olarak Metafizik Ve Metafiziksel Olmayan Bir Teolojinin İmkanı", *Kelam Araştırmaları 1*: 2, 2003, s. 66.

1.1.2. Metafizik Teriminin Doğuşu

İnsanlık, ilk var oluşundan günümüze kadar devamlı olarak kendisi, evren ve varlık üzerinde derin düşünceler geliştirmiş, bunlarla ilgili olarak, soyutun dışında kalan, duyularla ulaşılması mümkün olmayan alan hakkında ortaya çıkan sorulara cevaplar aramıştır. Bu soruların cevaplarını ise metafizik alanına yüklemiştir.³⁵ Her düşünen insan er veya geç kendine bazı metafiziksel sorular sorar. Ben neyim? Ben neden buradayım? Ben buraya nasıl geldim? Gelecekte bana neler olacak? Bu sorular sonrasında insan doğa ve evren hakkında düşünmeye başlar. Bazı insanlar bu sorularını başkalarının yardımı olmadan çözmeye çalışırken, bazıları ise bu sorularını karşılıklı tartışarak cevaplamak ister. Bu soruların ve daha fazlasının cevabını ise en kapsamlı şekilde bulabileceğimiz alan metafiziktir.³⁶

Felsefenin üç önemli alanı hiç şüphesiz metafizik, epistemoloji ve etik alanlarıdır. Bunların en önemlisi ise metafizik alanıdır. Bu alan gerçekliği noksansız bir şekilde anlayarak bir düşünce geliştirmeye, varlığın normlarını ortaya koymaya yönelik akılcı ve duygulanımsal iki yönlü bir araştırma alanı olarak ifade edilebilir. Metafizik alanın en dikkat çekici özelliği, kendi alanı içinde cevap bulmaya çalıştığı sorularıdır. Bu sorulardan bazıları şöyledir. Evren maddeden mi ibaret? Evrenin ruhu var mıdır? Evren ve zaman demekle neyi kastediyoruz? Gerçeklik sınırlanabilir mi? Evrensel düzen gerçekten var mıdır? Olup biten her şeyin ardında gizli bir güç ve yönlendirici var mı?³⁷

Metafizik düşünceyi İlkçağda, felsefeye konu olan değişirlik ile değişmezlik düellosunda görebiliriz. Bu çağın filozofları varlığı her zaman bir değişim içinde kabul etmişlerdir. İlk olarak Ksenofanes (M.Ö. 569-477) değişirliğin zıtlığı olan değişmezliği İlahiyat alanında kullanarak değişmez bir tek Tanrı olduğu düşüncesini dile getirmiştir. Metafiziğin konusu bu düşünce üzerine devam edecektir. Aynı çizgide devam eden Parmenides (M.Ö. 600 ile 500'lerde yaşadığı sanılmaktadır.) bu teoriyi geliştirerek değişmezliğin bütün varlıkta olduğunu, zıttı olan değişirliği ise bizim hislerimizin bir kurgusu olduğunu ileri sürmüştür. Parmenides'e kadar olan filozoflar tabiat deneylerinde ısrar ederken, Parmenides farklı bir yol izleme kararı almış ve gerçeğe deneyle değil, saf bir bakış

³⁵ Timuçin, *a.g.md.*

³⁶ Archie J. Bahm, *Metaphysics an Introduction*, Second Printing, Albuquerque: Archie J. Bahm Publisher, 1986, s. 3.

³⁷ Cemal Yıldırım, "Metafizik", *Ansiklopedik Çağdaş Felsefe Sözlüğü: Terimler-Öğretiler-Filozoflar*, Ankara: Doruk Yay., 2004.

açısıyla varmak istemiştir. Onun bu düşüncesi, daha ilkçağda metafiziğin deney dışılığını ortaya koymuş, değişmezlik ve deney-dışı konuları ile metafiziğin konuları ve özellikleri belli olmaya başlanmış ve iki özelliği günümüze kadar değişmeden gelmiştir. Metafiziğin doğuşunu sağlayan Parmenides'den sonra ise, diğer filozoflar bu iki görüşü daha da ileriye götürmüşlerdir.³⁸

Metafiziğin gelişmesine büyük katkıda bulunan filozoflarından biride şüphesiz, Aristoteles'tir. Hedefi hakikati bulmak olan Aristoteles, felsefe tarihin en önemli düşünürü olmakla beraber, ortaçağ İslam ilim dünyasında da oldukça iyi tanınan ve düşüncelerinden önemli ölçüde faydalanan büyük filozoflardan birisidir. Bunun kanıtını ise, İslam düşünürlerinin Aristoteles'e "ilk muallim" unvanını vermelerinde, bununla yetinmeyip İslam dünyasının en büyük Aristoteles yorumcusu olan Farabi'yi de "ikinci muallim" olarak nitelendirmelerinde bulabiliriz.³⁹

Aristoteles'in en önemli, tarihe damgasını vuran yapıtı, *Metafizika* (*Meta ta phusika*)'dır. Aristoteles, metafizik eserinin ilk başlarında insanın bilmek istemesine dikkat çekmektedir. Öyle ki insan önce bilmeyi, onu elde ettikten sonra ardından gelen deneyi hedeflemekte ve sonuç olarak pratiğe yani sanata ulaşmaktadır. Ona göre bilgi en yüksek değerdir, öyleyse metafizik medeniyetlerin en yüce keşfidir.⁴⁰ Muhammed bin Tarhan bin Uzlug el Farabi (Alpharabius 870-950), Ebu Ali el-Hüseyin ibn Sina el Belhi (Avicenna 980-1037), Immanuel Kant (1724-1804), Rene Descartes (1596-1650) gibi tarihin ünlü filozofları, bu önemli yapıt üzerinde birçok eserler, araştırmalar, şerhler ve sayısız incelemeler yapmışlardır. Varlık Bilimini (ontoloji) ve İlahiyatı (teoloji) kapsayan *Metafizika*, dört neden teorisi, kuvve-fiil öğretisi, bilim anlayışı ve bilimler sıralaması gibi konularını içeren on dört bölümden oluşmaktadır. Eserin içinde barındırdığı bu tür konular, eserin felsefe tarihi açısından da önemli bir pozisyonda olduğunu göstermektedir. Bunun dışında *Metafizika*'da, Eflatun (M.Ö. 427-347)'un felsefi düşüncelerini ve onun bazı düşüncelerinde Aristoteles'in eleştirilerini bulmak mümkündür.⁴¹ Aristoteles'in, tabiat ve fizik derslerinden sonra, Tanrıbilim derslerini işlediğini, daha sonraları ise Eflatun'un düşüncelerinden ayrıldığını biliyoruz. Eflatun'un gerçek varlıklar olarak nitelendirdiği ideleri (düşünce varlıklar,

³⁸ Cevdet Kılıç, "Varlık probleminin Zihinsel Gelişimi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9:1, 2004, ss. 49-51 (Bu kitap bundan böyle *Varlık* kısaltması ile geçecektir.)

³⁹ Aristoteles, *Metafizik*, 1996, s. VII.

⁴⁰ David Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Kabalcı Yay., 2002, s. 182.

⁴¹ Aristoteles, *Metafizik*, 1996, s. VII.

tümeller), Aristoteles kabul etmez. Eflatun'a göre iyi'nin idesi Tanrı iken, Aristoteles'te Tanrı, saf akıldır. Aristo maddeye biçim verenin ruh olduğunu savunur, bu sebeple ruh ve maddeyi birbirine gerekli bir bütün olarak görür. Oysa Eflatun ikisini birbirinden ayrı olduğunu ileri sürer.⁴² Aristoteles eseri olan on dört kitabında metafiziğin o tarihe kadar ele alınan konularını inceler ve varlığın somut sebeplere dayandırılmasına itiraz eder. Önceden de belirttiğimiz gibi adına '*İlk Felsefe*' dediği, sonradan adının Metafizik olacağı bu alanın, ilk tanımını yapma ihtiyacı duyar. "*Varlık olarak varlık ya da varlığın ilkeleriyle nedenlerinin ve onun temel niteliklerinin bilimi*" şeklinde ifade eder. Aristoteles, atın at olmasını, fakat onun at olmasının asıl nedenlerini, yani varlık halini almasını neyin yaptığını sorarak işe koyulması, bu alanın ilk anlarından itibaren bir mantık işi olduğunu göstermek istemiştir. Bu haliyle hiçbir çelişki olmadan *nedir?*'in bilimi halini almıştır.⁴³

1.1.3. Metafizik Teriminin Tanımları

Metafiziğin konuları öylesine geniş ve zengindir ki, tanımını yapmak pek kolay bir iş değildir. Onun için yapılan tanımlar, ne olduğunu açıklamak yerine, onun alanını daraltmaktan, geniş ve zengin içeriğini hiçe saymaktan ibaret kalabilir. Öyle ki bu tanımlar geniş veya dar olmak üzere iki şekilden birine bürünmek zorunda kalacak, her iki durumda da tanımlamalar yetersiz olacaktır.⁴⁴ Çünkü onun ne olduğunu açıklamaya çalışmak oldukça güç bir iştir. Bunun nedenlerinden birisi, metafiziğin varlığı ele alırken onun tek başına ne olduğunu değil, varlığın genel olarak ne olduğu hakkında sorulabilecek oldukça genel sorularla ilgilenmesidir.⁴⁵ Metafizik, felsefenin en derin konularını, felsefenin bizzat içinde araştırılmasını sağlayan bilgi dalıdır. Metafizik varlığı araştırırken, varlığı genel ve bir bütün halinde ele almakla kalmaz, varlığın, hatta var olmanın ne olduğunu ortaya koymaya çalışır. Bunun yanında varlığı çeşitli şekillerde konu edinir ve felsefenin diğer alanları ile de yakından ilişki içindedir.⁴⁶

⁴² Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Kültür Bakanlığı, 1976, ss. 40-46.

⁴³ Ahmet Cevizci, "Metafizik", *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 1, Etik Yay., 2003.

⁴⁴ Kazimierz Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş Temel Kavramlar Ve Kuramlar*, çev. ve der. Ahmet Cevizci, 2. bs., Gündoğan Yay., Ankara: 1994, s. 82.

⁴⁵ Bryan Magee, *Büyük Filozoflar Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul: Pradigma Yay., 2001, s. 32.

⁴⁶ Wals - Wilshire, *a.g.e.*, ss. 4-18.

Metafizik tanımlara geçmeden önce, metafiziğin ne olduğunu incelemekte fayda vardır. Böylece, yapılan metafizik tanımlarda metafiziğin hangi özelliğinin daha ağır bastığı keşfedilebilir.

Örneğin bu terim, tarih sürecinde bazen olumlu bazen de olumsuz olarak karşımıza çıkmaktadır. Olumlu olarak en yüksek felsefe disiplini, olumsuz olarak ise, boş ve anlamsız önermelerle dolu bir alan şeklinde tanımlanıyor.⁴⁷ Felsefinin bu çok tartışmalı araştırma alanı olan metafiziğin hedefi, şeylerin asıl tabiatını belirlemektir. Metafizikçiler bu alanı gerçeklikle alakalı olduğundan dolayı, en geniş içerikli ve hatta en temel araştırma alanı olarak tanımlamışlardır.⁴⁸ Bilimin normlarını içeren metafizik, felsefenin de ilk önemli kısmını oluşturmaktadır. Bu normlarda ise, Tanrı'nın niteliklerinin, ruhun ebediliğinin ve varlıktaki öz niteliklerin manalarının açıklaması yapılmaktadır. Felsefenin ikinci bölümü ise fiziğe ayrılmıştır. Bu bölümde yeryüzü hakkındaki cismani her şey, doğa, insan ve hayvanların tabiatı incelemektedir. Bu yüzden felsefeyi, kökleri metafizik, gövdesi fizik ve dalları çeşitli ilimler olan bir ağaca benzetebiliriz.⁴⁹

Metafizik tarihte genellikle bir araştırma alanı, bazen de buna bağlı olarak hakikati araştıran felsefe alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim ilerleyen dönemlerde, varlığın aslını araştıran olarak ontoloji ile eşit görülmüştür. Hatta insanın bilme özelliğini ele aldığı için, “bilgi kuramı” ile iç içe girmiştir.⁵⁰ Bu kısa tarifinden sonra metafiziğin diğer ilimlerden farklı olduğunu anlıyoruz. Öyleyse diğer ilimler ile metafizik arasındaki fark nedir? Bilginin birçok farklı modları ve türleri vardır. Biz bunları birbirinden ayrı olarak düşüneyiz. O halde metafiziği çeşitli bilim türleriyle ayrı ayrı kıyaslayamayız. Buna göre bilimlerle metafizik arasında farktan ziyade bir ilişki var mıdır? sorusunun cevabını aramak gerekir. Bir ilişki varsa, metafiziğin bilimlere zorunlu bağımlılığı var mıdır? Aristo metafiziği “ilk felsefe” olarak tanımlıyorsa ve diğer bilimler bu felsefeden doğmuşsa, o halde metafiziğin diğer bilimlerle yakından bir bağımlılığının olduğu iddia edilebilir mi? ⁵¹ sorularının cevabını aramamız gereklidir.

⁴⁷ Robert Armstrong, *Metaphysics end Britishtish Empricism*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1970, ss. X-XI.

⁴⁸ Wals - Wilshire, *a.g.e.*, s. 1.

⁴⁹ Rene Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, 2. bs., Ankara: MEB, 1962, s. 28.

⁵⁰ Armstrong, *a.g.e.*, ss. X-XI.

⁵¹ George P. Klubertanz, *Introduction To The Philosophy Of Being*, New York: Appleton Century Crofts, 1955, s. 264.

Şöyle ki, Aristoteles düşüncesinde “hareket etmeyen ezeli varlık” ve “varlık olarak varlık” şeklinde iki çeşit metafizik tanım mevcuttur. Bu tanımla birlikte metafiziğin konuları da aydınlığa kavuşmaktadır. Öyleyse bu ilmin ilk konusu hareket etmeyen, maddi olmayan, sonsuz ve özgür olandır. Böylece metafiziğin, varlığın en yüksek ilmi olduğu ortaya çıkmaktadır. Aristoteles bu önemli vurguyla, metafiziğin teoloji alanına dikkat çekmekte ve teolojinin nazari ilimlerin en yükseği olduğunu ileri sürmektedir. Bu ilmin ikinci konusu ise “varlık olarak varlık” olması bakımından, varlık araştırmasıdır. Bu araştırma ise, varlığın mahiyetini ve tabiatını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Oysa fizik, metafiziğin tersine sadece madde ile ilgilenmektedir. Aristoteles tabiat ile ilgili görüşlerini fizik eserlerinde detaylıca belirtmiştir. Ona göre tabiat felsefesi, İlk Felsefeden önce gelmektedir.⁵²

Aristoteles, metafizik yapıtında metafiziği, “varlık olmak bakımından varlık (to on be on)” ve bilimlerin ilki şeklinde tanımlıyor. Bizim burada merak ettiğimiz, Aristoteles’in bu tanımla, yani “*varlık olmak açısından varlık*” demekle tam olarak neyi ifade ettiğidir. Bu sorunun cevabını ararken karşımıza iki tanım çıkmaktadır. Birincisi, “bütün var olan şeylerde ortak olan varlığı, Aristoteles’in cins olarak gerçekliğinin kendisine karşı çıktığı varlıktır.” İkincisi ise, “varlık olmak bakımından varlık, duysal-üstü tezleri (yani Tanrı, gök kürelerinin Akılları ve insan ruhunun Faal Akıl diye adlandırılan ve bedenden ayrı olarak yaşayabilen kısmını)” ve “mükemmel, tek ve aşkın bireyi, yani Tanrı’yı ifade etmektedir.” Aristoteles’in metafiziği daha çok birinci görüşü içermektedir. Fakat yapıtında ikinci görüşe de yer verdiğini görmekteyiz. Peki, biz bu iki görüntüdeki çelişki için nasıl bir yol izleyebiliriz? Ahmet Arslan bu noktada, bazı düşünürlerin çelişki gibi görünen bu iki değişik tanım hakkındaki fikirlerine yer vermiştir. Werner Jaeger (1888-1961)’ın açıklamalarına göre, Aristoteles bir evrimi kabul etmesiyle bu sorunu aşmıştır. İlk başlarda varlık olmak bakımından varlık olarak tasarladığı metafiziği, daha sonraları “var olan her şeyin genel özelliklerinin ontolojik bilimi” olarak tasarlamıştır. Bunun nedeni ise, Aristoteles ilk felsefe çalışmalarının başlarında Akademinin de kabul ettiği tek ve yüce bir Yaratıcının varlığını onaylamaktadır. Fakat ilerleyen çalışma hayatında Aristoteles, gökbilimin inceliklerine ulaşmak için metafiziği, Tanrıbilimi ziyana uğratacak şekilde farklılaştırmıştır. Arslan, çelişki gibi görünen bu iki tanım hakkında, konusu genel olarak varlık, özel olarak Tanrı olan ve iki farklı anlayışı içinde tutarlı bir şekilde

⁵² Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Ankara: MEB, 1993, ss. 34-36.

işleyen bu çok özel bilim hakkında, Aristoteles'in zihninde aslında hiçbir çelişki olmadığını dile getirmektedir.⁵³

Yukarıdaki açıklamalar ışığında, Aristoteles'in ne demek istediğini tam olarak anlamak için, onun varlık kavramından ne anladığını iyi bir şekilde ortaya koymak gereklidir.⁵⁴ Bilimleri genel olarak metafizik, matematik ve fizik olarak üçe ayıran Aristoteles, bu bilimleri birbirinden ayırmak için bir ilke geliştirmiştir. Matematiğin konusu, hareketsiz ve cevher sahibi olmayan bir varlık iken, matematiğin tam tersine fiziğin konusu hareketli ve cevher sahibi varlıklardır. Metafiziğin konusu ise, hareketsiz olmasına rağmen bir cevhere sahip olan varlıklar olacaktır. Burada hareketsizden kasıt, oluş ve yok oluşluktan uzak olması anlamındadır.⁵⁵ Bu yüzden Aristoteles İlk Varlığı, varlık olmak açısından varlığın kendisi, gerçek cevherin kendisinde gerçekleştiği şey, her çeşit maksattan uzak ve mutlak form olarak nitelendirmektedir. Tanrı'yı bilmenin, bütün cevherleri bilmek demek olduğunu, bunun sebebinin ise, şeylerin yalnızca formları ile var olduğunu, onlarla anlaşılabilirliklerini ve hepsinin Tanrı'ya bağımlı olduğunu söylemektedir. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, konusu varlık olan ve varlık olmak açısından varlıkta saf akıl Tanrı olduğundan dolayı metafizik, bir yönüyle İlahiyattır. Fakat metafizik, bütün varlıkların nasıl varlıklar olduklarını görebilmek için onların özlerine inerek, varlıklar olmaları açısından varlıklar olarak araştırmaktadır. Bu ifadelerden sonra da anlaşılacağı üzere, Aristoteles'in bu alanı, evrenselliğinden dolayı "*ilk felsefe*" olarak tanımlamış olduğu açıktır.⁵⁶

Metafiziğin ne olduğunu açıklayan birçok farklı tanımla karşılaşırız. Bunlardan ilki nadir kullanılan anlamda metafiziktir. Buna göre metafizik, her şeyin ilk prensiplerini araştıran Aristoteles'in dile getirdiği "İlk Felsefe" ile aynı anlama gelmektedir. Çünkü o, varlığın ve bilginin aslına bağlı kuralların ilmidir. İkinci olarak sık kullanılan anlamda metafizik, "Felsefenin deneyimden hareketle gerçeğin rasyonel açıklamasını araştıran felsefe alanıdır. Bu anlamda metafizik tecrübeyi aşarak deneyüstü-deney dışı bazı sonuçlara ulaşmak suretiyle ussal kozmoloji, psikoloji ve teolojiyi bir bütün halinde kapsar. Diğer üçüncü anlayış ise, Kant'tan sonra bilginin a priori(önsel) koşullarını belirtmeyi mevzu edinen felsefenin bir bölümüdür. Dördüncü anlayışta ise bazı çağdaş filozofların anlayışları karşımıza

⁵³ Bkz. 187. Sayfadaki 1 nolu dipnot, Aristoteles, *Metafizik*, 1996.

⁵⁴ Bkz. 187. Sayfadaki 1 nolu dipnotun devamı, Aristoteles, *Metafizik*, 1996.

⁵⁵ Ahmet Arslan, *İlk Felsefe Tarihi: Aristoteles*, c. 3, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2007, s. 115 (Bu kitap bundan böyle *Aristoteles* kısaltması ile geçecektir.)

⁵⁶ Bkz. 187. Sayfadaki 1 nolu dipnotun devamı, Aristoteles, *Metafizik*, 1996.

çıkar. Onların bakış açılarına göre metafizik, insan açısından gerçekliğin bilgisidir. Beşinci ve geniş anlamda karşımıza eşyanın neyliğini inceleme açısından oldukça derli toplu ve bir metoda sahip her çeşit fikir veya düşüncedir. Son olarak karşımıza Marksist lügat anlamı çıkar. Metafizik, felsefeye ait birbirinden ayrı olanların tamamının araştırılması şeklinde ifade edilmesidir.”⁵⁷

Üçüncü anlayışta yer alan Kant’ın yaptığı şey, metafiziği bilimsel bir sorgulamadan geçirerek, en yüksek ilke olduğunu iddia ettiği halde büyük tartışmalara yol açan metafiziğin konumunu belirleyerek bu sorunun çözümünü bulmaya çalışmaktı. Kant, yoğun çalışmalarından sonra metafiziği doğrudan tecrübe edilmediğinden dolayı, a priori olarak görmüştür. Fakat Kant, a priori’nin oldukça ussal(rasyonel) bir temele dayanmasından dolayı, tecrübi bir zemine yerleştirmek maksadıyla metafiziği “sentetik a priori yargılar” olarak isimlendirmekte ve gerçek bir bilim olarak kabul etmektedir. Kant’ın metafiziğe olan bu eleştirel yaklaşımı, metafiziğin teolojiyle olan yakınlığına açıklık getirmiş olması bakımından son derece önemlidir. Böylece metafiziğin ne tür varlıklarla ilgilendiği değil, nasıl bir bilme yöntemi uyguladığı gün ışığına çıkmaktadır.⁵⁸ Henri Bergson (1859-1941) ise metafiziği, “Simgelerden sıyrılma savında olan bilim.” şeklinde tanımlamakta ve bir gerçekliği dile getirme, ya da kodlamadan anlamının bir yolu olarak görmektedir.⁵⁹ Tüm bunlardan sonra Richard Popkin (1923-2005)’in metafizik tanımı oldukça ilginçtir. Onun tespitlerine göre felsefeye yeni başlayanlar için metafizik, felsefenin anlaşılması en güç, bir o kadar da ürkütücü alanı olarak görülür. Çünkü bu terim, bir insan için oldukça zor kavramları içinde barındırmaktadır. Bu alanla ilgili olarak birçok insanın düşüncesinde, “metafiziksel” düşünce, “hayal mahsulü” kullanımıyla eşdeğer görülmektedir. Bu negatif bakış açılarına rağmen, metafizik terimi “fizikten sonra gelen” manasında, oldukça anlaşılır bir şekilde ortaya çıkmıştır.⁶⁰ Muhyittin Macit ise, İbn Sina’da Metafizik ve Meşşai Gelenek isimli eserinde, bir metafizik tanım ortaya getirmeden önce klasik metafizik düşüncenin tam anlamı ile irdelenmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Ona göre, ancak bu yol takip edildiğinde metafiziğin imkanı ve metafizik bilginin değeri tartışılabilir hale gelecektir.⁶¹

⁵⁷ Bolay, *a.g.md.*

⁵⁸ Düzgün, *a.g.m.*, ss. 60-61.

⁵⁹ Henri Bergson, *Metafiziğe Giriş*. trc. Barış Karacasu, Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 1998, s. 9.

⁶⁰ Richard H. Popkin, *Metafiziğin Kısa Tarihi*, çev. ve der. Ahmet Cevizci, İstanbul Paradigma Yay., 2001, s. 121.

⁶¹ Muhyittin Macit, *İbn Sina’da Metafizik ve Meşşâi Gelenek*, Litera Yay., İstanbul: 2012, s.14.

1.1.3.1. Sözlüklerde Ve Diğer Kitaplarda Metafizik Teriminin Tanımları:

Metafizik terimi ile ilgili yapılan tanımlar, genelde ya konusuna ya mahiyetine ya da amacına göre değişmektedir. Yani bu tanımları yapanın gayesine göre farklılaşmaktadır. Biz tanımları bu bağlamda vermeye çalışacağız.

- a. Konusuna göre metafizik:** Metafiziği tarif sahnesinde incelediğimizde, her çağda filozoflarca farklı anlamlar verildiğini görülmektedir. Örneğin İlkçağda metafizik ontoloji ile aynışırken, ortaçağda neredeyse teoloji olmuştur. Yeniçağda ise, dil ve ahlaka bağımlı olmuş ve Kant'ta olduğu gibi epistemoloji olarak görülmüş, bunun yanı sıra ontoloji ile aynileştirilmiş, bunun bağlamında teoloji ve epistemoloji ile bağdaştırılmıştır. Oysa Aristoteles metafiziği varlığı varlık olmak açısından değerlendiriyordu. Kant ise metafiziği, bilinebilirlik olarak ele almıştır.⁶² Tesadüf eseri ortaya bu tanım daha sonraları, “fizik alemin ötesindeki soyut ve külli kavramlarla uğraşan bir felsefe disiplini” şeklinde karşılık bulmuştur.⁶³ Bu tanımlar doğrultusunda metafizik bazı çalışmalarda, varlığı konu aldığı için varlığın bir incelemesi şeklinde tanımlanmakta ve neyin varolduğunu araştırmaya, sunmaya çalışan bir alan olarak tarif edilmektedir. Öyle ki metafizik, varlık hakkında tümel bir araştırmadır. Çünkü diğer ilimler gibi varlığı tek tek incelemez, bilakis bir bütün halinde ele alarak inceler. Varlığa varlık olmak anlamındaki özellikleriyle ilgilenir. Metafizik yeryüzüne ait bir ilimdir, şeklindeki tanımla kastedilen şey ise, bilimler yeryüzünü ayrı ayrı incelerken, metafiziğin varlığı parça parça değil, bir bütün halinde incelediğidir. Fakat bu durum onun diğer bilimlerden faydalanmasını engellemez. Onun varlığa olan duruşu sağlam, yani tutarlı olmak zorunluluğunu taşımaktadır.⁶⁴ Öyle ki metafiziğin yaptığı şey, ele aldığı varlığın bütününi araştırmak değil, onun hakkında sorulabilecek en genel soruya cevap vermektir.⁶⁵ Bütün disiplin alanları içinde en kapsamlı, en geniş araştırma alanı kabul edilen metafizik ayrıca, en yüksek araştırma alanı kabul edilmektedir. Bunun nedeni ise, diğer alanlara konu olan şeylerin en temel tabiatlarını ele almasıdır.⁶⁶ Metafizik diğer ilimlerden, varlığın genel durumu hakkındaki soruları ile ayırt edilir. Şimdiye kadar varolduğu şekilde, varlık hakkında neler

⁶² Cevizci, *a.g.md.*, 1999.

⁶³ Mahmut Kaya, *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, Ekin Yay., İstanbul: 1983, s. 203.

⁶⁴ Cevizci, *a.g.md.*, 1999.

⁶⁵ Bryan Magee, *Büyük Filozoflar- Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yay., İstanbul: 2001, s. 32.

⁶⁶ Cevizci, *a.g.md.*, 1999.

söylenebileceğini araştırır.⁶⁷ Çünkü o varlık olarak varlığın bilimidir.⁶⁸ Varlığın ilmi, felsefenin temel disiplini olan metafiziğin amacı, varlıkların asıl yapılarını inceleyerek, onların anlamını, doğasını ve prensiplerini ortaya koymaktır. Metafizikçiler bu alanı, gerçeklikle alakalı olduğundan dolayı, en geniş içerikli ve hatta en temel araştırma alanı olarak tanımlamaktadır.⁶⁹

- b. **Yöntemine göre metafizik:** Metafizik a priori bir bilgidir. Öyle ki metafizik, bulgulara sadece akılla ulaşmayı hedefler, bu sebeple akla dayalı bir disiplindir diyebiliriz. Metafiziğin yöntemi deneyimsel değil, a priori bir yöntemdir. Metafizik kendi yönteminde deneyi kullanmayı kesinlikle reddeder ve yerine yalnızca akli kullanır.⁷⁰ Geleneksel olarak tasarlanmış bu terimin içeriği ise, diğer disiplinler için önemli bir şekilde gereklilik arz ediyor.⁷¹
- c. **İlk İlkelerin bilimi olarak metafizik:** İlk ilkeleri konu edinen metafizik disiplini, varlığı ele aldığı gibi, bilgi açısından da ilk olanı inceler. Diğer bilimlerin doğru kabul ettikleri ilkeleri inceler ve eleştirir. Kanıtlanmamış hiçbir şey bırakmamayı ilke edinen metafizik, eleştirel bir disiplin olarak da karşımıza çıkmaktadır.⁷² Her şeyin ilk prensiplerini araştıran bu özelliği ile metafizik, tecrübe ötesi ve tecrübe dışı asıl gerçeklere ulaşmayı hedef edinmiştir.⁷³
- d. **İlahiyat olarak metafizik:** Metafizik en yüksek ilimdir. Çünkü o gerçek dışı olanların karşısında olan asıl gerçek olanı tanımayı ve tanıtmayı hedeflemektedir. Onun ilgilendiği kavramlar, varoluş ve gerçeklik gibi kavramlardır. O, kendi kendine mevcut olan gerçekliği, her şeyin nedeni olan asıl benzersiz bir gerçeği inceleyen alan,⁷⁴ buna bağlı olarak da “hareket etmenin ilmi, her gerçeğin sebebi olan ilk geçeğin, ilk sebebin ilmidir”⁷⁵ ve “çeşitli varlıklar arasında ilişkiyi, varoluş sebeplerini ilk sebebe olan

⁶⁷ Lacey, *a.g.e.*, s. 143.

⁶⁸ Frederick Copleston, *A History of Philosophy : Mediaval Philosophy Augustine to Scotus*, 2. ed., London : Burns Oates and Washbourne Ltd., 1950, s. 500 (Bu kitap bundan böyle *Mediaval Philosophy* kısaltması ile geçecektir.)

⁶⁹ Wals - Wilshire, *a.g.e.*, s. 1.

⁷⁰ Cevizci, *a.g.md.*, 1999.

⁷¹ E.J. Lowe, *A Survey of Metaphysics*, OUP, New York: 2002, s. 3.

⁷² Cevizci, *a.g.md.*, 1999.

⁷³ Kemal Sözen, *İbn Kemal'de Metafizik*, Isparta: Fakülte Kitapevi, 2001, s. 99.

⁷⁴ Cevizci, *a.g.md.*, 1999.

⁷⁵ İbrahim Hakkı Aydın, *Farabi'de Metafizik Düşünce*, İstanbul: Bil Yay., 2000, s. 51.

hiyerarşik nispetleri bakımından inceleyen bilimdir.”⁷⁶ İlahi bir ilim olarak metafizik, yüksek bilgeliktir. İnsanın en derin merakını yerine getirecek ve onu bu açıdan oldukça tatmin edecek yegâne ilim, bu yüksek bilgelik ilmidir.⁷⁷ Öyle ki metafizik, mutlak geçekliğin felsefi yorumu,⁷⁸ düzenin bilimi⁷⁹ olduğu kadar, diğer ilimlerin ötesinde nihai bir düşünce,⁸⁰ en genel anlamda gerçekliğin yapısı, doğanın felsefi bir soruşturmasıdır.⁸¹ Hatta o, kavramsal görüşlerimizde bir düzenleme, yenileme ve bunun devamında geniş, çağcı söylem tarzı öğütler. Böylece metafiziğin dünyaya yeni bir bakış açısı getirdiğini ileri sürerek, felsefecilerin sistemini gerçekliğin aynası olarak ifade edebiliriz.⁸²

1.1.3.2. Metafizik Teriminin Tanımlarında Dört Ortak Yön

Metafizik, her düşünürde başka anlamlara gelmektedir. Bu tanımlardan en önemlisi Aristoteles’in tanımıdır. O, metafiziği varlığı varlık olmak bakımından ontolojik olarak ele alırken, Kant ise varlığı bilinebilirlik açısından epistemolojik olarak değerlendirmekte ve böylece metafiziğe farklı bir tanım yüklemektedir. Düşünürler arasında bu tanımlar çok farklı gibi görünse de, bazı temel düşünceler üstünde fikir birliği içindedirler. Örneğin, metafizik varolan nelerin olduğunu belirleme çabası içinde, varoluş ve gerçeklik gibi bazı kavramlar üzerinde durmaktadır. Düşünürler bu kavramlara yönelir ve görünür dünyanın insan zihnini yanıltması sebebiyle görünüşün gerisindeki gerçekliğe ulaşmak için, varolan farklı türleri belirlemek gerektiği üzerinde anlaşırılar. Bir diğer fikir birliği ise, metafiziğin varlığı ve dünyayı bir bütün olarak ele aldığından dolayı, en temel ve en geniş araştırma alanı olduğudur. Onun bu hali diğer disiplinleri eleştirme hakkını da doğurmuş oluyor. Aldığı bu hakla metafizik, bilimlerin dayanaklarını ve hatta ön-dayanaklarını incelemekte ve sorgulamaktadır. Ayrıca metafiziğin kendine ait önermelerinin, kendi yönteminin doğrultusunda bir kesinliğe sahip olduğu ifade edilmektedir. Bu kesinliğin nedeninin de, aklın tam anlamıyla özgür düşünmesi ve önermelere ulaşmasından önemli rol oynadığı görüşü

⁷⁶ Aydın, a.g.e., s. 53.

⁷⁷ Thomas P. Kiernan, “Metafizik”, *Dictionary Aristotle*, New York: Philosophical Library, 1962.

⁷⁸ Shailer Mathews, Gerald Birney Smith, “Metaphysics”, *A Dictionary Of Religion And Ethics*, London: Waverley Book Co.Ltd., 1921.

⁷⁹ Robert C. Neville, *New Essays In Metaphysics*, Albany: State University Of New York Press, 1987, s. 23.

⁸⁰ Reese, a.g.md.

⁸¹ Robert Audi, “Metaphysics”, *The Cambridge Dictionary Of Philosophy*, Cambridge: Cambridge University, 1996.

⁸² Cevizci, a.g.md., 2003.

yatmaktadır. Çünkü onlara göre, metafiziğin yegâne aracı akıldır.⁸³ Tüm bu açıklamalardan sonra, metafizik tanımlamalarda şu dört ortak husus ortaya çıkmaktadır.

- a. Metafiziğin görevi “varolana veya gerçekten varolana ilişkin bir araştırma” ve genel iddiayı eleştirel anlamda inceleyerek gerçekliği ortaya koymaktır.
- b. Metafizik gerçekliğin bilimi olup, onun salt duyumsadıklarımızın tersine nihai bir şekilde gerçeği anlamaya çalışan araştırma alanıdır. Nihai gerçeklik ise, taklit olanın tersine gerçek olandır.⁸⁴
- c. Metafizik bir bütün şeklinde evrene ilişkin bir incelemedir. Şöyle ki, dünyadaki diğer tüm alanların kendilerine has konuları olduğu halde, metafizik böyle bir sınır koymamaktadır.⁸⁵
- d. Metafizik, İlk İlkeler teorisidir. Metafiziğin ilk ilke olarak anılmasının ardında yatan gerçeklik ilkçağ dönemlerine dayanmaktadır. İlk ilke teriminin Yunancada *arkhai* yani *arkhe* olarak ele alındığını görüyoruz. Eflatun’un *Devlet* isimli eserinde tam bariz olmasa da arkhe ile ilgili konular bulmak mümkündür. Metafiziğin ilk ilke olması bakımından diğer bilimleri eleştirel bir şekilde incelemeye alarak, onlardan üstün bir konumda olması günümüzde de tartışılmaya devam etmektedir.⁸⁶ Birinden ayrı gibi görünen bu düşünceler, temelde birbirleri ile bağlantılıdır. Metafizik düşünürlerinin bu tanımlardan birkaçını birden ele aldıkları da olmuştur.⁸⁷ Gerçek şudur ki, metafiziği tanımlamak aslında onu sınırlamak demektir. Çünkü o özü itibari ile sınırsızdır.⁸⁸

1.1.4. Metafizikte Yöntem

Bir gayeye ulaşmak için seçilen yol, denildiğinde aklımıza ‘yöntem’ gelir.⁸⁹ Metafizik düşünme yöntemi, uzun yıllardır bilinen ve kullanılan bir yöntemdir. Felsefe tarihi içerisinde büyük filozofların yöntem konusunu özenle inceledikleri görülmektedir. Böylece onlar, akla uygun bir şekilde, gerçeğe ulaşmayı hedeflemişlerdir.⁹⁰ Metafizik yöntemde karşımıza çıkan

⁸³ Cevizci, *a.g.md.*, 1996.

⁸⁴ Wals - Wilshire, *a.g.e.*, s. 7

⁸⁵ *A.g.e.*, s. 11.

⁸⁶ *A.g.e.*, s. 14.

⁸⁷ *A.g.e.*, s. 4.

⁸⁸ Kılıç, *Tabiattaki Metafizik*, s. 67.

⁸⁹ Georges Politzer, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 14. bs., Halk Kitaplığı / ML Klasikler, Ankara: Sol Yay., 1998, s. 42.

⁹⁰ Teo Grünberg, David Grünberg, *Metafizik*, ed. İskender Taşdelen, T.C. Anadolu Üniversitesi Yay., No: 2139, Eskişehir, 2010, s. 6.

sorular, metafizik hakkında yapılan eleştirilerin temeli, metafiziksel delillerin ve bu delillerin metafiziksel düşüncedeki konumuyla, gibi benzer spekülasyonlarla alakalıdır. Tüm bunlar metafiziğin bilimle yakından alakasını, yani onun bir bilim olup olmadığını, bilim olduğunu kabul etmemiz durumunda ne tür ve nasıl bir bilim olduğunu incelemek amaçlıdır.⁹¹

Metafizik, a posteriori olan deneysel yöntem yerine, doğası gereği a priorik yani önsel bilgiyi kullanıyordu. Klasik metafiziğin en çok eleştiri alan yönü, onun bilim dışı olduğu iddia edilen bu yöntemi uygulamasıydı. Bu eleştirilerden en çok nasibini alan, Eski Yunan metafiziği ile Skolâstik metafiziğidir. En büyük eleştiriye de, metafizikçiye bir örümceğe benzeten Francis Bacon (1561-1626)'la almıştır. Ona göre, tıpkı bir örümceğin kendi ürettiğiyle ağ meydana getirdiği gibi metafizikçi de, dış dünyadan hiçbir veri almadan, tamamen kendi zihninde ürettikleriyle ilkeler meydana getirir. Oysa Bacon'un en büyük yanılgısı, metafiziğin tek bir yöntemi değil, aslında üç tane yöntemi olduğu ve bunların birbirine sıkıca bağlı olduğunu göz ardı etmesidir.⁹² Bu üç önemli yöntem kısaca şöyledir:

- a. **A priori yöntem:** Bir varsayımı deneysel olarak kanıtlanmadan veya çürütülmeden önce, bu varsayımla elde edilen verilerdir. Felsefede 'deneyden önce olan' manasında yer bulmuştur.⁹³ Bilim dışı olmakla suçlanan ve eleştiri alan bu yöntemdir. Fakat bu yöntemin tutkunları, başta Platon olmak üzere klasik filozofların tümü, felsefenin gerçek bilgisinin bu dünya dışında olduğunu savunurlar. A priori yöntemi temel alan filozoflar için metafiziğin ilk hedefi, tümellerin bilgisine ulaşmaktır. Bu hedefe ise deney ile değil, deneyüstü ile metafiziğin prensiplerini kullanarak ulaşılabilir.⁹⁴
- b. **Öznel a posteriori:** Deneyi, yani tümevarım yöntemini kullanarak bazı zihin olaylarını inceler. Descartes ve izinde gidenlerin bu yöntemi "Düşünüyorum, öyleyse varım" önermesi doğrultusunda, bütün felsefeyi sağlam temeller üzerine oturtma amacıyla kullandıkları görülmektedir.⁹⁵
- c. **Nesnel a posteriorik yöntem:** Deneysel verilerin üzerinden sonuçlar çıkartma yöntemidir. Üçüncü yöntemde eski metafizik kavramların, tözlerin, nedenlerin yerini güç, kütle, ağırlık gibi deneysel kavramlar alır. Bu yöntemin takipçileri metafiziği,

⁹¹ Wals - Wilshire, *a.g.e.*, s. 73.

⁹² Ulaş, *a.g.md.*

⁹³ *A.g.md.*

⁹⁴ *A.g.md.*

⁹⁵ *A.g.md.*

tüm bilimlerdeki kendilerine has kavramların deneysel-eleştirel metafizik çizgisi dâhilinde gerçekleştirirler.⁹⁶

1.1.5. Metafiziğin Problemleri

Konumuzla çok yakından alakalı olmasa bile, metafiziğin problemlerine kısaca değinmek, terim anlamına açıklık getirme açısından oldukça önemlidir. Çünkü birçok düşünür, metafiziğin tanımını yaparken problemlerinden sadece birine veya birkaçına dikkat çekecek şekilde yapmakta ve sonuç olarak onu sınırlamaktadır. Oysa bu problemler birbirlerinden ayrı da görünseler, incelendiğinde durumun gerçekte böyle olmadığı, birbirlerine yakın oldukları, onları çözme girişiminde bulunulduğunda fark edilmektedir. Bu problemleri çözümleme şekli, problemler arasındaki ilişkiye nasıl yaklaşıldığıyla alakalı işlemektedir.⁹⁷

Metafizik teriminin altında yer alabilecek en önemli problemler şunlardır:

- Ontolojik problemler,
- Doğanın varoluş problemi,
- Töz ve dünyanın yapısıyla ilgili problemler,
- Dinsel inanca karşı bir bakış açısı benimsemeden doğan problemler,⁹⁸
- Formların ve tikellerin varoluşu problemi,
- Tanrı'nın varlığı problemi,
- Ruh-zihin ve benden ilişkisi problemi,
- Doğa ve dış dünya problemi
- Mekân ve zaman, tin kavramı problemidir.⁹⁹

1.1.6. Metafiziğin Önemi

Metafiziğin önemi sorduğu özel sorularında gizlidir. Çünkü metafiziği metafizik yapan en önemli karakteri, cevaplanması zor sorularıdır. Sürekli olarak bitmek, tükenmek bilmeyen sorular sormaktadır. Bu soruların cevabını ararken, karşısına daha güç problemler, sorular

⁹⁶ *A.g.md.*

⁹⁷ Adjukiewicz, *a.g.e.*, s. 183.

⁹⁸ *A.g.e.*, s. 183.

⁹⁹ Geniş bilgi için bkz: Wals - Wilshire, *a.g.e.*

çıktığı aşikârdır ve o asla sorularına kat-i cevap beklemes. Metafiziğin soruları cevaplanmış olsa bile, o kendine başka sorular arayacaktır. Aslında onun sorularının problematik olduğunu görmekteyiz. Bundan kasıt soruların başka sorular doğurmasıdır.¹⁰⁰ Çünkü insan sürekli düşünen bir canlıdır. Bu özelliği ile diğer canlılardan ayrılır. İnsan kendi faniliğinin bilincinde olması nedeniyle, sonsuzluk bir deryayı düşünür. Bunun nedeni ise insanın sonsuzluğu idrak etmesinden kaynaklanır. Fanidir, fakat bu faniliği aşmanın, sonsuzluğa ulaşmanın mümkün olup olmadığının suallerini sorar. Devamında ise insan, evren hakkında sorular sormaya başlar. Evrende kendi sonsuzluğunun kalıntılarını aramaya çalışır. Bu düşünce onu sonsuz bir Yararıcı fikrine ulaştırır. İşe kendini tanımakla başlayan insan, zamanla Tanrı inancına ulaşıyorsa da, bu konular hakkındaki soruların ardı gelmek bilmez. Sorular onun için cevap bulunamaz olsa bile, açıklanabilir niteliklere sahiptir.¹⁰¹

Aristoteles, metafizik ilminin başlamasının insanın bilmediklerine merak salmasıyla oluştuğunu dile getirir.¹⁰² İnsanın gerçeği aramadaki merakı hiç bitmeyecektir. Çünkü insan gerçek hakikatin bilgisine tam manasıyla ulaşamasa da araştırmaktan asla vazgeçemez.¹⁰³ Ona göre, insanın bilme merakını en çok doyurma kabiliyetindeki alan metafiziktir. Çünkü metafizik ilk nedenlerin bilgisini vermektedir.¹⁰⁴

Madem insan metafizik yapmaktan asla kendini alamaz, öyleyse asıl metafiziğin geri gelmesi, dahası yeniden hayat bulması gerekmektedir.¹⁰⁵ Nitekim metafiziği reddeden bazı bilim adamları bile, konularını irdelemek suretiyle yine de metafizik yapmaktadırlar. Çağıl, insanların ilk olarak Hiççilik (nihilizm) metafiziğinden kurtulması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre bunun için metafiziğin ne olduğunu mükemmel bir şekilde ortaya koymak gerekmektedir.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Orhan Münir Çağıl, *Ruh Ve Mana (Manevi Nefs) Metafiziği Kontra "Nietzsche" Ve Kozmolojik Nihilizm : (İnsan Ruhu, Hürriyet, Transandans, Varlık Ve Tanrı İdesi Üzerine Bir Reflexion)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1978, s. 168.

¹⁰¹ A.g.e., s. 168.

¹⁰² Aristoteles, *Metafizik*, 1996, 982b 23-28, s. 84.

¹⁰³ Aristoteles, *Metafizik*, 1029b 4, s. 312.

¹⁰⁴ Aristoteles, *Metafizik*, 982a 25- 982b 2, s. 82-83, 3 nolu dipnot.

¹⁰⁵ Çağıl, a.g.e. s. 164.

¹⁰⁶ A.g.e., s. 165.

1.2. KLASİK BATI FELSEFESİ TARİHİNDE METAFİZİK TERİMİNİN ALGILANIŞI

Felsefe tarihinin büyük bir kısmı metafizik sayılabilir. Bunun nedeni ise, onun bazen epistemoloji, bazen de ontoloji ile iç içe girmesinden kaynaklanır.¹⁰⁷ Metafiziğin günümüzdeki genel anlamı düşünüldüğünde, onun tarihini ilkçağ düşünürlerine kadar indirgeyebiliriz. Peki, bu terimi ilk kullanan kişinin Aristoteles'in öğrencisi olan Rodoslu Andronikos olmasına rağmen, nasıl ilkçığa kadar uzanan bir tarihçesi vardır? ya da Aristoteles'ten önce ortaya atılan felsefi görüşleri nasıl metafizik kabul ederiz? soruları ile karşılaşırız. Bir görüşün ne zaman metafizik olarak kabul gördüğünü anlamak için, öncelikle metafiziğin tarihi sürecini iyi anlamak gerekir.¹⁰⁸

1.2.1. İlkçağ Felsefesinde Metafizik Algısı

Metafizik teriminin tarihi çok eskilere dayanmaktadır. Bu terim üzerine birçok değişik tanım ortaya atılmış, böylece uzun yıllar tartışılmıştır. Fakat zamanla tüm bu tanımlar felsefeciler tarafından kendi görüşleriyle bir bütün halini almış, daha sonraları ise felsefecilerin yaptığı metafizik tanımlarının metafizik olup olmadığı tartışılan konu halini almıştır.¹⁰⁹ Tüm bu kargaşa içinde izlenecek en emin yol, metafiziğin tarihine inip Grek filozoflarının doğa hakkındaki düşüncelerini incelemektir. Nitekim onların doğa kavramının bizim bugün tanımladığımız gibi modern doğa kavramından farklı olduğu görülmektedir. Öyle ki, Antik Yunan dünyasında bugün fizik olarak bildiğimiz bağımsız bir bilim yoktu. Fizik ile ilgili konular, doğa felsefesi konuları dahilinde işleniyordu. “Doğa” terimi, felsefe konularında ilk kez Parmenides tarafından kullanılmış, “varolan” anlamında ifade ettiği bu terimle, görünüşlerin ve değişimlerin ardındaki asıl varlığı kastetmiştir. Yani bizim sandığımız gibi oluş halindeki devamlı olarak değişen fiziksel varlık kastedilmemiştir. Bu anlamda ele aldığımızda ilk felsefenin aslında bir metafizik olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁰

İlk Yunan filozofları doğa bilimiyle yakından ilgilenmiş olmalarına karşın, aynı zamanda bilimsel deneylerin sınırlarını aşan, gerçekliğin doğasıyla da ilgilenmişlerdir.

¹⁰⁷ Sevgi İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1999, s. 10.

¹⁰⁸ *A.g.e.*, s. 11.

¹⁰⁹ *A.g.e.*, s. 7.

¹¹⁰ Diemer Alwin, *Ontoloji Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, der. ve çev. Doğan Özlem, İstanbul: İnkılâp Kitapevi, 2001, s. 94.

Bulduğumuz dünyanın nesnel bileşenlerinin ne olduğunu ve dünyaya neyin neden olduğuna dair tartışmalar gündeme getirmişlerdir. Bizim bugün metafizik terimi hakkında yaptığımız birçok bilimsel ve farklı yorumlarımızla onu sınırladığımız halde, eski Yunan filozofları böylesi bir sınırlama içine girmemişlerdir.¹¹¹ Hatta denilebilir ki bilinçli bir şekilde metafizikle ilk meşgul olan ilkçağ filozoflarıdır. Onların temel metafizik sorunu, gerçek dünyada olmayan ama zihin tarafından bilgi konusu edinilen ve dünyada bulunmayan soyut şeylerin niteliğidir. Onların bu sorun üzerinde durmalarındaki asıl neden, görünür dünya ile algılanabilir dünya arasında yaptıkları ayırmadır. Onlar bununla yetinmeyerek, bu iki dünyanın gerçeklikleri üzerinde düşünmeye ve tartışmaya devam etmişlerdir. İki dünya arasındaki ayrımı ilk kez felsefe tarihinin ilk metafizikçileri Parmenides ve Eflatun dile getirmişlerdir.¹¹² Eflatun değişen duyulur dünyanın sonsuz olmayan nesnelerinin karşısına, değişmeyen ancak düşünce yoluyla ulaşılabilen bir dünya koymuştu. Oysa Aristoteles bunu farklı ele almayı tercih etmiştir. Ona göre, maddi dünya somut değişimi olan bir sürekliliğe sahipti.¹¹³ Aristoteles, yirmi yıl öğrencisi olduğu hocası Eflatun'un düşüncelerine zaman zaman eleştirilerde bulunmuş, onunla her konuda aynı fikirde olmadığını eserlerinde dile getirmiştir. Özellikle Eflatun'un metafiziğinin asıl konusu olan idealar teorisine eleştiriler yöneltmiştir.¹¹⁴

Antik Yunan felsefesinin ana karakterlerini her şeyin kendisinden geldiği ana madde düşüncesi oluşturmaktadır.¹¹⁵ Ana madde ise her bir filozofta farklı arayışları ve bunun neticesinde farklı inançları doğurmuştur. Yunanca “Arkhe”(töz (cevher), ilk temel madde) olarak ifade edilen bu sözcüğün ilk kez Anaksimandros tarafından kullanıldığı düşünülmektedir.¹¹⁶

Aristoteles metafiziğinin önemli kavramlarından birisi de muhakkak ki ‘arche’, yani ‘töz’ kavramıdır.¹¹⁷ Aristoteles, ilk çağlardan günümüze kadar birçok değişikliğe uğrayan¹¹⁸ töz meselesini *Metafizika* eserinde detaylıca ele almaktadır.¹¹⁹ Tanım, bilgi ve zaman gibi birçok yönden ilk olan töz, bağımsız bir şekilde varolmaktadır. Oysa diğer kategoriler

¹¹¹ Mathews - Smith, *a.g.md.*

¹¹² Geniş bilgi için bkz: Kılıç, *Varlık*.

¹¹³ Çankı, *a.g.md.*

¹¹⁴ Julia Annas, *Forms And First Principles*, Phronesis, 19, 1974, s. 279.

¹¹⁵ Pierre Hadot, *What is Ancient Philosophy?*, Harvard University Press, 2002, s. 10.

¹¹⁶ Paul A. Bogaard, *Heaps or Wholes: Aristotele's Explanation of Compound Bodies* Isis, Vol.70, No. 1, s. 13.

¹¹⁷ Alan Gewirth, *Aristotele's Doctrine of Being*, *The Philosophical Review*, Vol. 62, No. 4, 1953, s. 578.

¹¹⁸ W. Kneale, *The Notion of a Substancel Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, Vol. 40, 1939-1940, s. 105.

¹¹⁹ Malcolm Cameron Wilson, *Aristotle's Theory of the Unity of Science*, University of Toronto Press, Toronto, London, 2000, s. 148.

bağımsız olarak varolmazlar. Varlığın ne olduğu konusu ayrıca tözü de içine almaktadır. Bu nedenle ilk felsefenin ilk konusu varlığın doğası olması gerekmektedir.¹²⁰ Aristoteles'e göre doğa filozoflarının en çok yanıldıkları nokta, duyusal maddeyi tanımlarken doğa ve varlık hakkında genel manada bir açıklama yaptıklarını sanmaları olmuştur. Bu yanlış düşünceleri nedeniyle doğa filozofları, fizik ile metafizik arasındaki ayrımın farkında olmadan, bu iki alanı birbirine karıştırmışlardır.¹²¹ Aristoteles için varlık kavramı, metafiziğin konusu olmasının dışında kendine has özellikleri olması bakımından da araştırılması gereken özel bir kavramdır.¹²² Ona göre Varlık ve birliğin cinslere ayrılarak bilimlere bölünmesiyle birçok töz meydana gelmiş ve felsefenin birçok bölümü ortaya çıkmıştır. Bunun sonucu olarak ilk felsefe ve ondan sonra gelecek ikinci felsefenin olması zorunlu olmuştur.¹²³ Aristoteles varlık olarak varlık bakımından, Varlık'ın hem ilintisel olan varlıktan hem de doğru anlamında varlıktan farklı olarak asıl ve mutlak Varlık olduğunu ve bu Varlık'ı diğer ilimlerden farklı olarak tüm gerçeklik ve bütünlük içinde metafiziğin incelediğini ifade etmektedir.¹²⁴

Aristoteles'e göre metafizik, varlık olarak varlığın, ilk sebeplerin, şekillerin ve en önemlisi maddeden bağımsız sonsuz olan varlığı araştırmalarında konu edinen bir bilimdir. Ona göre bu bilim ilk felsefeyi ve teolojiyi içinde barındırır ve bunlardan beslenir.¹²⁵ Onun için metafizik ilmi, bilimlerin en önceliklisi ve en üstünüdür. Bunların dışında bu ilimin diğer bir özelliği vardır ki, o özellik İlk Felsefe olmasıdır.¹²⁶ Aristoteles metafiziği, tümel-tikel, form-madde, kuvve-fiil üzerine bine edilmiş beş tümelin konu edildiği saf formları ve tümelleri inceleyen bir bilim olarak kabul etmiştir. Onun metafiziğinin dikkat çeken özellikleri, varlık olmak bakımından varlık şeklinde *ONTOLOJİ*, tözün kendi içinde incelenmesi, kanıtlamanın ilk ilkelerinin incelenmesi şeklinde *İLK FELSEFE*, saf formları ve tümellerin incelenmesi, en yüksek varlığı ve geriye kalan her şeyin ilk sebep ve ilkelerinin incelenmesi şeklinde *TEOLOJİ*'dir. Stephen Menn'e göre Aristoteles'in metafizik düşüncelerini *Metafizika* eseri dışındaki bazı eserlerinde de bulabiliriz. Mesela kategoriler ve fizik eserinin birincisi, metafizik görüşlerini yansıtmaktadır.¹²⁷

¹²⁰ Aristoteles, *Metafizik*, 1996, 1028a 33- 1028b 5, ss. 307-308.

¹²¹ Aristoteles, *Metafizik*, 1003a 27-30, s. 189, 3 nolu dipnot.

¹²² Charlotte Witt, *Ways of Being Potentiality and Actuality in Aristotle's Metaphysics*, Cornell University, New York, 2003, s. 98.

¹²³ Kevin Staley, *Al-Kindi on Creation: Aristotle's Challenge to Islam*, Journal of the History of Ideas, Vol. 50, No. 3, 1989, s. 358.

¹²⁴ Aristoteles, *Metafizik*, 1996, 1025b 1-3, s. 291, 1 nolu dipnot.

¹²⁵ Alexander Nehamas, *Virtues of Authenticity Essays on Plato and Sokrates*, State University Of New York, New York, 1980, s. 1.

¹²⁶ Aristoteles, *Metafizik*, 1996, 1064a 1-5, s. 462.

¹²⁷ Stephen Menn, *The Editors of the "Metaphysics"*, Phronesis, Vol. 40, No. 2, 1995, s. 207

Aristoteles'in varlık düşüncesi kadar Plotinus'un varlık düşüncesi de, metafizik teriminin tarihi gelişimi açısından önemli bir konumdadır. Plotinus, varlık sıralamasında doğadan ayrı duyulanamayan varlıkların olduğunu ve bu varlıkların doğadaki duyulanabilen varlıklardan üstün olduğunu ileri sürmüş, metafiziğin yolunun değişmesinde büyük rol oynamıştır.¹²⁸ Daha sonraları bu görüşün devamı olarak metafizik, doğadaki görülebilir varlıkların aksine üstün varlıkların alanını araştıran ve onlar üzerinde soru soran bir alan halini almıştır.¹²⁹ Metafiziğin "doğaüstü" varlıkların araştırması olarak anlaşılmasının sebeplerinden birisi, Plotinus (M.Ö. 205-270)'un varlıklar sıralaması ve sonrasındaki duyuların yanıltması, doğadaki varlıkların varlık sıralamasında alt seviyede olduğu fikri, doğa dışı varlıkların daha üstün olduğu anlayışını doğurmasıdır. Böylece 'meta' ve 'fizik' sözcükleri ilk anlamlarından uzaklaşarak doğaötesi olarak anlaşılmış, doğaüstü varlıkları araştıran bir alan olarak görülmüştür. Böylece metafiziğin, teoloji ile iç içe olduğu inancı gelişmiştir.¹³⁰

Tarihteki sistemli düşünme hareketleri, insan olmanın ne demek olduğunu araştıran sofistik görüşle başlamıştır. Bu görüşün en belirgin özelliği ise, doğayı anlamlandırmada insanın düşüncesinin önemidir. Eski dinlerin kalıntılarını temelinde barındırır bir şekilde varlığın ne olduğunu anlamaya çalışan eskiçağ Yunan doğa felsefesi, temelinde barındırdığı bu mitolojik ilkelerinden dolayı, mitolojiden arınmış saf bir ontolojik düşünce sistemini kuramamış, doğa bilimlerinde tam bir başarı sağlayamamıştır.¹³¹

1.2.2. Ortaçağ Batı Felsefesinde Metafizik Algısı

Ortaçağ Batı Felsefesinde, teolojik düşünceyi felsefi olarak güçlendirmek için metafizik, temel ilim olarak kullanılmıştır.¹³² Bu dönemde metafizik dinsel etkiyle yüz yüze gelmiş, ana sorun ise Tanrı olmuştur. Tanrı'nın dünya ile ilişkisi, zamanın başlangıcı, yaratılış bu metafizik ağırlıklı felsefenin başlıca ana konularını oluşturuyordu. Bunun dışında özgürlük, ölümsüzlük ve irade gibi konular da tartışılıyordu. Ortaçağda her türlü fikir ve görüş Hristiyan düşüncesinin emrindeydi. Bu düşünce, dinsel düşünceler haricinde her türlü bilimi inkâr ediyordu. Çünkü ortaçağ felsefecilerine göre tek hakikat, dinsel dogmalardan

¹²⁸ Düzgün, *a.g.m.*, s. 66.

¹²⁹ *A.g.m.*, s. 67.

¹³⁰ İyi, *a.g.e.*, ss. 13-14.

¹³¹ İlyas Altuner, "İlahiyat-Metafizik ve Bilim Açısından Değerler Felsefesi", *Dem dergi*, Sayı 5, Yıl: 2, s. 112.

¹³² Ivan Frolov, "Metafizik", *Felsefe Sözlüğü*, trc. Aziz Çalışlar, İstanbul: Cem Yayınevi, 1991.

ibarettir.¹³³ Karanlık çağ olarak nitelendirilen bu çağa ait düşüncelerin kurucusu Scottus Eriugena (833-880)'dır. Bu düşünceleri geliştirenler ise Anselmus (1033-1109), Petrus Abaelardus (1079-1142), Aguino'lu Saint Thomas (1224-1274) ve Duns Scotus (1274-1308)'dur.¹³⁴ Hristiyanlığın Tanrı anlayışı bu çağda ağır bir dille eleştirilmiş, en çok eleştiriye ise ortaçağın metafizik düşüncesi almıştır.

Daha ilkçağda metafiziğin alanı Tanrıbilim, mantıksallık, değişmezlik, deney-dışılık, belirlenmiş saf düşünce, kavranırlık olarak belirlenmişti. Ortaçağ ise zaten dini temeller üzerine kurulma noktasındayken, bu alan üzerine kolaylıkla İlahiyatını uygulayabilirdi. Böylece daha ilk baştan bu alan ve hatta felsefe, *Tanrıbilim* kavramıyla eşdeğer tutuldu. Bu çağda metafizik, doruklara ulaşan düşünce yoğunluğu içine girmiş, bir nevi altın-çağını yaşamıştır. Buna rağmen bu çağın kendisine karanlık-çağ denilmektedir. Sebebi ise, Hristiyan kiliselerinin dinsel dogmaları tek gerçeklik kabul etmeleri idi. Onların felsefi düşünceleri bu dogmalarını savunmaktan ibaretti.¹³⁵ Scottus Eriugena, bu çağın metafizik düşüncesinin mimarıdır. Ona göre Tanrı, sırf yokluk olmasına rağmen sonsuzdan gelir ve sonsuza gider.¹³⁶ Metafiziğin bu çağdaki gelişimcilerinin öncülerinden Anselmus'a göre, insanlar düşünmek için inanırlar. İnanılması gereken tek gücün Yüce Tanrı olduğunu ileri sürmekte ve Tanrıyı akıl yolu ile ispat etmeye çalışmaktadır.¹³⁷ Aguino'lu Saint Thomas'ın düşüncesine baktığımızda ise, onun düşüncesi de bu akım doğrultusunda gelişmiştir. Şöyleki Saint Thomas, vahyin karşısına aklı almakta ve böylece imana üstünlük vermektedir.¹³⁸ Ona göre yaratılıştan önce sadece Tanrı vardı, o halde yaratılanlar varoluşunu ve geri kalan her şeyi Tanrı'ya borçludur.¹³⁹ Duns Scotus'da varlıkların Tanrı'nın yalnızca mutlak kudretine değil, fakat iradesine de bağımlı olduklarını savunmaktadır.¹⁴⁰

Metafizik terimi, Batı düşüncesinde ilk anlam değişikliğine bu çağda uğramış, zamanla doğa ötesi şeyleri ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır. Metafiziğin ilk ortaya çıkışındaki meta (sonra) kelimesi öte anlamında karşılık bulmuş, ilk kullanımındaki ifadeden uzaklaşmıştır. Böylece, "doğayı aşan, doğadan ayrı var olan, doğadaki şeylerden varlıkça ve

¹³³ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitapevi, Bursa 1999, ss. 21-22.

¹³⁴ Şulul, *a.g.m.*, s.s 61-62.

¹³⁵ Şulul, *a.g.m.*, ss. 61-62; Cevizci, *a.g.e.*, 1999, ss. 21-22

¹³⁶ Cevizci, *a.g.e.*, 1999, ss. 175-184

¹³⁷ *A.g.e.*, ss. 190-191

¹³⁸ *A.g.e.*, s. 223

¹³⁹ *A.g.e.*, s. 233

¹⁴⁰ *A.g.e.*, s. 257

değerce üstün nitelikte var olanların araştırılması” şeklinde anlaşılmış, bu anlayış günümüze kadar gelmiştir.¹⁴¹

1.2.3. Yeniçağ Batı Felsefesinde Metafizik Algısı

Rönesans’tan sonra tabiat bilimlerinin gelişmeye ve bölünmeye başlaması, metafiziğe olan büyük ilgiyi oldukça düşürmüştü. Böylece metafizik ile diğer bilimler arasında hararetli tartışmalar gündeme gelmiş,¹⁴² sonrasında ise, metafizik üzerine yeni yeni tanımlar ortaya çıkmaya başlamıştı. Fakat bu yeni tanımlar, metafiziğin ontolojik ve teolojik olan iki ayrı özelliğini birbirinden ayırmaya, bunun sonucu olarak da, terimde anlam değişikliğine kadar giderek, metafiziğin günümüze kadar sürececek olan bir ‘ruh bilim’ şeklinde anlaşılmasına neden olmuştur. Biz, “Yeniçağ Batı Felsefesinde Metafizik Algısı” başlıklı bu konu altında, yeniçağ filozoflarının metafizik algılarına kısaca değinerek, metafizik teriminin nasıl ve neden değişikliğe uğradığını açıklamaya çalışacağız.

1.2.3.1. XVII. Yüzyıl Felsefesi

Ortaçağdan sonra metafiziği, doğa bilimiyle iç içe koyarak, teolojiden ayırarak farklı bir konuma yerleştiren Bacon’a rağmen metafizik, Descartes’in Tanrı ve Ruh üzerine yaptığı çalışmalardan sonra tekrar teolojik halini almıştı.¹⁴³ Yeniçağ biliminin kurucu olduğu gibi, yeniçağ felsefesinin de ilk ve en büyük sistemcisi olan Descartes, Aristoteles’in İlk Felsefe’sinin çizgisinden gitmiş, metafiziğin konularından olan Tanrı ve ruhun anlaşılmasını konu edinmişti. Onunla birlikte metafiziğe yeniden hayat gelmiş, onun düşünceleri Kant’a kadar canlılığını korumuştur.¹⁴⁴ Descartes, varlığı madde ve zihin olarak iki bölüme ayırmış, bunun sonucunda Tanrı sadece maddeyi yaratan ilk neden olarak sınırlı kalmıştı. Ona göre iki dünya arasındaki iletişim, insan ruhuyla devam ediyordu. Onun bu düşüncelerinden sonra metafizik, farklı bir tartışma alanı halini almış, varlığın ve evrenin yapısı işlenir olmuştu.

¹⁴¹ İyi, *a.g.e.*, s. 10

¹⁴² Nermi Uygur, *Felsefenin Çağrısı*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1984, s. 81

¹⁴³ Düzgün, *a.g.m.*, s. 67.

¹⁴⁴ İyi, *a.g.e.*, ss. 14 -15.

Baruch Spinoza (1632-1677) daha çok Descartes'in açtığı yoldan yürürken¹⁴⁵, Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)'in matematikteki gelişmeler dikkatini çekmiş, Tanrı-insan ve dünyayı bir bütün içinde açıklamaya yönelerek¹⁴⁶ Descartes'in açtığı bu yolda ilerlemiştir. Buna rağmen o, metafiziği Tanrıbilim olarak kabul etmiştir.¹⁴⁷ Bacon ise, ortaçağın dinsel tutumu nedeniyle Tanrı bilim ile felsefe arasına farklılık oluştuğunu söylemekte ve dinsel dogmaların Tanrı bilim alanına itilerek felsefenin daha özgürleştiğini iddia etmektedir.¹⁴⁸ Bacon, madde ve hareket sebebini inceleyen fizikle, şekil ve gaye sebebini inceleyen metafiziği eşit tutmuş, böylece metafiziği doğa bilimlerinden olduğunu söylemiştir.¹⁴⁹ Onun geliştirdiği felsefî görüş, felsefenin bilimsel bilginin altında kalması gerektiğini iddia ediyordu. Bu görüşü geliştiren Anglosakson filozoflar ile metafizik terimi olumsuz etkilemişti.

1.2.3.2. XVIII. Yüzyıl (Aydınlanma) Felsefesi

Bir başka metafizik karşıtı görüş ise John Locke (1632-1704), George Berkeley (1685-1753) ve David Hume (1711-1776)'den gelmişti. Ortaçağ filozoflarından Aquino'lu Saint Thomas'ın ileri sürdüğü ve Bacon'la devam eden geleneksel *neden* kavramını XVII. yüzyıl filozoflarından Thomas Hobbes (1588-1679) derinlemesine eleştirmiş, *neden* kavramını maddeyle bağdaştırarak, sıcak tartışmalar için kapı aralanmıştır. Bu düşüncüyü geliştiren Locke ile birlikte metafizik alanın tekrardan fizikle birlikte incelenmesi gündeme gelmiştir.¹⁵⁰ Tüm bunlara rağmen Berkeley neden kavramı üzerinde çok durmamış, metafiziğin gelenekçi çizgisinden ayrılmamıştır.

Bu döneme kadar metafizik, nedenleri inceleyen bir bilim dalı, buna bağlı olarak da doğa ötesi varlıkları konu edinen bilgi ötesi alan olarak tanımlanmıştır. Doğa ötesi anlamında Eflatun'un etkisiyle metafizik, Tanrı bilimle ilişkilendirilmiştir. Fakat Locke, XVIII. yüzyılda bu düşüncenin gidişatını değiştirmiş, Hume ve Kant bariz bir hale getirmişlerdir. Hume bu alanı daha çok bilgi problemiyle birlikte incelemiş, onun bilim olup olmadığının yerine, *metafizik düşünme* üzerinde çalışmak gerektiğini ileri sürmüştür. Hume metafiziğin boş akıl

¹⁴⁵ Richard H. Popkin, *Metafiziğin Kısa Tarihi*, der. ve çev. Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yay., 2001, s.178.

¹⁴⁶ A.g.e., s. 193.

¹⁴⁷ İyi, a.g.e., s. 15.

¹⁴⁸ Frank Thilly, *Felsefe Tarihi*, yay. ve haz. Ledger Wood, trc. İbrahim Şener, 1.c, İstanbul: Sistem Yay., 1995, s.309 .

¹⁴⁹ Francis Bacon, *The Advancement of Learning*, London: OUP, 1951, s. 109.

¹⁵⁰ İyi, a.g.e., s. 15.

yürütmelerden ibaret olduğunu, insanlığın böylesi boş düşüncelerle zaman kaybettiğini, bu zor felsefenin yerine daha pratik ve doğru felsefeye geçilmesi gerektiğini ısrarla vurgulamaktadır. Christian Wolff (1679-1754) ise tam tersi metafiziği bir disiplin olarak geliştirerek, haksız saldırılara karşı son vermek niyetindedir. O, Tanrıbilim, ontoloji, psikoloji ve kozmoloji alanlarını metafizik adı altında birleştirmiş ve metafiziği en önemli dört alanın ana kaynağı kabul etmiştir. Fakat tartışmalar hızla devam etmiş, savunmalar ve tartışmalar sona ermemiştir. Bundan sonra ise metafiziğin bir konu alanı olmasından çok, onun bilgi alanı açısından olanaklı olup olmadığı tartışılmaya başlanmıştır.¹⁵¹

Yeniçağ filozoflarının en önemlisi olduğu kadar, fikirleriyle felsefe tarihinin dönüm noktasını teşkil eden Kant'a göre metafiziğin mümkün olması, sentetik a priori savların olanaklılığına göredir. Böylece Locke düşüncesi ile başlayan “metafizik ile ilgili bilgi kuramsal çizgi”, Hume ile daha bariz, Kant'ta ise tamamen açık bir hal almıştır.¹⁵² Hume, geliştirdiği anti-metafizik görüşü ile sonrakilere ışık olmuştur. Ona göre bilgi alanı, temelsiz fikirlerden arındırılmalıydı.¹⁵³ Leibniz'in izinde giden, fakat farklı bir şekilde Hume'den etkilenen Kant ise metafiziği yeniden yorumlamış, bu yorumunu ise *Kritik der Reinen Vernunft* (1781; *Saf Aklın Eleştirisi*) isimli eserinde geliştirmiştir. Biz bu eseri “metafizik tarihindeki en kapsamlı çalışma” olarak nitelendirebiliriz. Kant bu eserinde metafiziğin felsefedeki bilgi türleri arasındaki yerini belirlemiş, kendine özgü araştırmasıyla elde ettiği sonuçları felsefenin diğer bazı alanlarına da uygulamaktan kaçınmamıştır.¹⁵⁴ Kant, metafiziğe diğer düşünürlerden çok daha farklı bir anlam yüklemiştir. Ona göre metafizik, a priori yani deneysel birikimle alakası olmayan bilgileri kapsamaktadır. Kant, “Metafizik, gerçekte salt usla sahip olduğumuz her şeyin dizgisel bir biçimde düzenlenmiş bilançosudur” demektedir.¹⁵⁵ Ondan sonra Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854) ve Hegel, metafizik düşüncüyü daha üst düzeylere çıkarmayı başarmışlardır.

¹⁵¹ A.g.e., ss. 16-17.

¹⁵² A.g.e., s. 18.

¹⁵³ Popkin, a.g.e., ss. 226-234.

¹⁵⁴ A.g.e., ss. 234-242.

¹⁵⁵ Timuçin, a.g.md.

1.2.3.3. XIX. Yüzyıl Felsefesi

XIX. Yüzyıla gelindiğinde tartışmalar hızını kesmemiş, bilakis daha da artmıştır. Bir önceki yüzyılda tanımlanan metafizik aynı konumunu devam etmiştir.¹⁵⁶ August Comte (1798-1857) çok daha farklı bir yol izlemiştir. O, metafiziği deneyüstü, olgunun üstünde yer alan bilgi olarak tanımlamaktadır. Ona göre metafizik dönem, gerçeklerin deneyine erişemeyeceğimiz bilgilerle ifade edildiği dönemi içermektedir. Onun bu ifadesinden sonra metafizik tarih sahnesinde olumsuz bir konuma indirgenmiştir. Marxçı felsefe de metafiziği, August Comte çizgisi üstünde tarih dışı ve diyalektikten uzak bilgiler yumağı şeklinde tanımlamaktadır. Bunun sonucu olarak, günümüze de ulaşan, her doğrulanamaz bilgiyi metafizik olarak tanımlanma alışkanlığı doğmuştur. Fakat bazı duyarlı bilim adamları metafiziğin asıl anlamını koruyarak, yaşamla alakalı en geniş inceleme alanı olarak nitelendirmişlerdir.¹⁵⁷ Tüm bunlara rağmen Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) ise daha ilginç bir yol izlemiştir. Metafiziği ele alan insanın fikirlerini, insan türleri açısından incelemiş, tek bir metafizik anlayışa, tüm insanlığı kapsadığı için karşı çıkmıştır.¹⁵⁸ Fichte, fiziği “deneylerin sistemi”, metafiziği ise “deneylerin temeline ilişkin öğretisi” şeklinde tanımlayarak geçen yüzyılın görüşüne sadık kalmaktadır. Diğer tarafta Friedrich Engels (1820-1895) metafiziği, diyalektik düşünce karşısında doğruyu bulmaktan uzak ve gereksiz tartışmalara neden olan araştırma alanı olarak tanımlanmıştır. Onun bu düşüncesi gelecek yüzyılda etkisini gösterecek ve metafiziğe olumsuz tanımlar yüklenmesine neden olacaktır. Kant’ın metafiziği bilim açısından olanaklı kılmasından sonra Wilhelm Dilthey (1833-1911), metafiziğin deneysel incelemeler açısından olanaksızlığını ispatlamaya çalışacaktır. XIX. yüzyıl metafizik için bilimden uzaklaştırılma, metafiziği dinin ve sanatın alanına sıkıştırma çabalarıyla dolu bir yüzyıl olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu düşünceler doğrultusunda bilim gelişmekte ve metafiziğin konumunu belirleme, belki de daha çok dışlamak için stratejiler geliştirilmektedir.¹⁵⁹ Bergson metafiziği, bir gerçekliği kesin bir biçimde elde eden, deneyden uzak sezgiyle ulaşılan, sembollere ihtiyaç olmadan anlayabilmeyi sunan bilim,¹⁶⁰ şeklinde

¹⁵⁶ İyi, *a.g.e.*, s. 20.

¹⁵⁷ Timuçin, *a.g.m.d.*

¹⁵⁸ Geniş bilgi için bkz; Haydar Öztürk, “Derrida’nın Nietzsche’leri: İsim, Kadınlar Ve Şemsiye Üzerine Denemeler”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, c. 5, sayı 2, 2008, s.7

¹⁵⁹ Sevgi İyi, *a.g.e.*, s. 18-20.

¹⁶⁰ Henri Bergson, Gabriel Marcel, Rene Guenon, *Metafizik Nedir?*, çev. Ahmet Aydoğan, Mustafa Tahrallı, İstanbul: Birey Yay., 1999, s. 26 .

ifade ederek, metafiziği tekrar canlandırma umuduyla yeniden inşa etmeye çalışmışsa da, onun bu olumlu çabaları da yeterli olmamıştır.¹⁶¹

Metafizik, yeniçağın başlangıcı olan XVI. yüzyılın sonlarında, “Varlık Bilim” olarak anılmaya başlanmıştır. Fakat buradaki varlık “duyularla kavranılanın dışındaki varlık ve görünüşlerin ardındaki varlık” şeklinde farklı bir şekilde ifade bulmuştur. Hegel dönemine kadar metafizik, anlaşılamayan kurgular, varlığın duyularla bilinemeyen tarafı üzerine hayal hipotezler şeklinde inşa edilmiştir. Hegel’le birlikte bu alan “eytişim karşıtı” yani “anti-diyalektik” olarak anılmaya başlanmıştır.¹⁶² Anti-diyalektik düşünceyi ilk öne süren Hegel olmasına karşın, Karl Marx (1818-1883) ve Engles’in, metafizik yöntemin bilimin karşısındaki duruşunu çökertme ve yerine materyalist diyalektik yöntemi koymada çok daha etkin oldukları görülmektedir. Modern dönemin tarihsel gelişimi sonucunda metafizik teriminin de değişikliğe uğradığını görüyoruz. Yeniçağda Metafizik, anti-diyalektik düşünme şekli olarak kabul görmeye yüz tutmuştur.¹⁶³

1.2.3.4. XX. Yüzyıl Felsefesi

Metafiziğin XX. yüzyıla kadar tam olarak alanının belirlenemediğini görmekteyiz. Hatta diyebiliriz ki, metafizik bilimden uzaklaştırılarak daha da değersiz görülmüştür. Fakat bu şaşırtıcı çabalara rağmen metafiziği, daha olumlu bir amaçla yeri sağlam bir konuma oturtmayı hedefleyenler de olmuştur. Örneğin Wilhelm Maximilian Wundt (1832-1920), kavram ve prensiplerin deneysel bilimlerden elde edilerek yorumlanmasının felsefeye aktarıldığını dile getirerek metafizik için alan belirlemeyi hedeflerken, Alfred North Whitehead (1861-1947) ise her savın, evreni işaret eden metafiziksel yönüne dikkat çekmektedir. Metafiziksel kavramların en önemli özelliği, deneysel temellerde değil, bilakis deney alanında kullanılmasıdır.¹⁶⁴ Ludwig Wittgenstein (1889-1951) Kant’ın izinden gitmesine rağmen, karmaşık bir sistem kurmuş ve geleneksel metafizik anlayışına karşı gelmiştir.¹⁶⁵ Metafiziğe yöneltilen olumsuz tanımların sahipleri arasında Viyana çevresi ve Martin Heidegger (1889-1976) dikkat çekmektedir. XX. Yüzyıl felsefecilerinden Heidegger,

¹⁶¹ İyi, *a.g.e.*, s. 21 .

¹⁶² Heimer Geirsson, Michale Losonsky, *Beginning Metaphysics an Introductory Text With Readings*, Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1998, ss. 204-209; Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, çev: Muammer Sencer, 3. bs., İstanbul: Say Kitap Pazarlama, 1983, ss. 718-725.

¹⁶³ Rosenthal - Yudin, *a.g.md*.

¹⁶⁴ İyi, *a.g.e.*, ss. 21-20.

¹⁶⁵ Ömer Naci Soykan, “Wittgenstein Felsefesi: Temel Kavram ve Sorunlar”, Sayı 33, YapıKredi Yayınlar 1, Güz 2002, ss: 41-42.

metafiziği aşarak başka bir düşünüş şekline geçilmesi gerektiğini söyleyerek metafiziğe karşı bir tavır sergilemektedir. Bergson ise bilgi alanında “görelilik” fikrinin metafiziğin konumunu sarsması sonucu, yeni bir metafizik anlayış geliştirerek onu bilimin karşısında tekrar yüceltmek istemiş, hatta yardımcı ve güvenilir bir alan olduğunu ispatlama yoluna giderek, metafiziğin çok önemli bir bilgi dağarcığı olduğunu iddia etmiştir. Onun bu iddiaları ısrarla metafiziğin savunucusu olduğunu göstermektedir. Viyana çevresi filozofları da yeni bir felsefi anlayışı kullanarak metafiziği değersiz bulur ve ona karşı çıkmaktadırlar. Bu yeni felsefi anlayış, savları akıl yürüterek açıklamadır. Böylece bazı savların metafizik olduğu, akıl yürütmeler açısından gereksiz ve anlamsız olduğu sonucu çıkmaktadır. Viyana çevresi, metafiziğin yüzyıllardır güvenilir bilgi ortaya getirdiğine inanıldığını, fakat onun aslında herhangi değerli bir bilgi ortaya getirmekten aciz olduğunu ispatladıklarını iddia ederek metafiziğe karşı tavır geliştirmişlerdir.¹⁶⁶

1.2.3.5. XXI. Yüzyıl Felsefesi

Şuan bulunduğumuz XXI. yüzyılda ise, metafizik düşünce kaçınılmaz olmuş, böylece kaçınılmazın konumunu belirlemeyi hedefleyen bir kitle doğmuştur. Böylece metafizik üzerine yapılan tarihi tartışmalar tekrar canlanmıştır. Metafiziğin tarihi gelişiminin özeti, günümüzde iki ayrı görüşü yansıtmaktadır. Birisi bilimin karşında değeri olmayan boş araştırma alanı olduğu iddia edilen, diğeri ise bilime yardımcı hatta bilimden daha önemli olarak tanımlanan görüştür. Bu iki görüş karşısında, hangisine itiraz etmek ya da hangisini savunmak ne derece bilimsel verilere dayandırılabilir? Onu tanımlarken olumlu veya olumsuz anlam yüklemekten açıklayabilir miyiz? tarzında sorularla karşılaşırız.¹⁶⁷ Bundan sonra metafizik için yapılması gerekenler tartışmaların bilgisel tabanını incelemek ve felsefenin diğder dallarında benzer sorunlara bakmak olmalıdır.

Tarihte yaşanan tüm bu karmaşık tartışmaların sonunda insanoğlu, teknoloji ve deneysel bilime olan büyük hayranlığın verdiği sarhoşlukla aslını unutmuş ve varlığın ne olduğunu ortaya koymayı hedefleyen metafizik düşünceden tamamen kurtulma yolları arar hale gelmiştir.

¹⁶⁶ İyi, *a.g.e.*, ss. 20-24.

¹⁶⁷ İyi, *a.g.e.*, ss. 21-22

İKİNCİ BÖLÜM

2.1. İSLAM DÜŞÜNCESİNDE METAFİZİK TERİMİNİN DOĞUŞU

Eflatun ve Aristoteles'in düşüncelerinin etkisi altında kalarak, onların düşüncelerini geliştiren İslam Felsefecilerine, “gezinenler” anlamına gelen, “meşşaiyun” ismi verilmiştir. Nitekim Farabi, *Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular (Risâle fî mâ Yenbağî en Yukaddeme kable Teallûmi'l-Felsefe)* isimli eserinde, insanın ruhu ile bedeninin aynı anda eğitilmesi amaçlı, yürüyerek ders çalışmaları ve Eflatun ile Aristoteles'in felsefelerini derinlemesine incelemeleri sebebiyle, “Meşşailer” şeklinde isimlendirildiklerini dile getirmektedir. İslam düşünce tarihinin temel taşı oluşturan ve ortaçağ felsefesinin önemli bir felsefe akımı olan Meşşailiğin şüphesiz en ünlü simaları, Ebu Nasr Muhammed bin Turhan bin Uzlug el-Farabi (870-950) ve Ebu Ali el-Hüseyin İbni Abdullah İbn Sina el-Behli (980-1037)'dir. Meşşai filozoflar, Eflatun ve Aristoteles'in dışında, onların yorumcularından da etkilenmişler, devamında ise kendi öz felsefelerini geliştirmişlerdir. Bunun en başlıca nedeni ise, İslam filozoflarının, kendi inançlarıyla, yani İslam dini ile her zaman iç içe olmalarından ve bu nedenle felsefî görüşlerini İslam inançlarına ters düşmeyecek şekilde yorumlamalarından kaynaklanmaktadır. Onlar, materyalist ve tabiatçı filozoflardan farklı olarak, Allah tasavvurunu felsefelerinin baş konusu, peygamber tasavvurunu ise, akılcı yaklaşımları ile felsefelerinin önemli konularına eklemişlerdir.¹⁶⁸

2.1.1. İslam Felsefesinde Metafizik Terimin İsimlendirilmesi:

Günümüzde tecrübî ilimlere karşılık olarak, metafizik terimi karşımıza çıkmaktadır. Önceden belirttiğimiz üzere Yunanca da ‘Meta ta Phusika’ olarak bilinen, zamanla metafizik şeklinde tarihte yerini alan bu özel ilim, İslam Felsefesinde ‘Ma ba’de’t-Tabia’(fizikten sonra gelen) olarak karşılık bulmuştur. Terimin zamanla “Fizik Ötesi” kavramı ile eşdeğer tutulması sonucu, uzun süre “Maveraû’t-Tabia” (tabiat ötesi) olarak farklı anlaşıldığı da olmuştur. Tanrı ile diğer varlıkları konu edinen metafizik, İlahiyat'ın tüm konularını kapsamaktadır.¹⁶⁹ Metafizik terimi Arap dilinde oldukça zengin bir anlam çeşitliliğine uğramıştır. Bu

¹⁶⁸ Fatih Toktaş, *Meşşai Felsefe*, İnsan Yay., İstanbul 2004, s.s. 9-13.

¹⁶⁹ Muhsin Gerviyani, *İslam Felsefesine Giriş Bilgi ve Varlık*, çev. Hasan Almas, İstanbul: Birey Yay., 1998, s. 35.

zenginliğin içinde en sık kullanılan terim ‘Ma ba’de’t-Tabia’ terimidir. Aynı anlama gelen başka terimler de kullanılmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir:

- Mâ Ba’de’t-Tabîyyât,
- Ma Taht et-Tabî’a,
- Ma Verâ’u’t-Tabî’a,
- Ma Dûne’t-Tabî’a,
- Mâ Kable’t-Tabî’a,
- El-İlmü’l-Küllî,
- El-İlmü’l-A’lâ,
- İlmü’r-Rubûbiyye,
- Mâ Fevka’t-Tabîyyât ya da Mâ Fevka’t-Tabîa.

İslam felsefecilerinin bu terimler dışında, Aristoteles’in metafizik anlamında kullandığı terimleri karşılar nitelikte terimler kullandıkları da olmuştur. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

- “İlk Felsefe” için el-Felsefetü’l-Ûlâ veya el-Felsefetü’l-Evveliyye,
- “Teoloji” için el-İlmü’l-Îlâhî veya İlâhiyyât veyahut el-Felsefetü’l-Îlâhiyye,
- “Hikmet” için el-Hikme veya el-Hikmetü’l-Mutlaka.¹⁷⁰

Aristoteles’in eserinin adı olan *Metafizika* kelimesi, tercümeler esnasında, Arapça tam karşılığını Mâba’det-Tabîa terimiyle bulmuştur. Eserin bölümleri ise, her bir bölüme Yunanca harfler yazılarak işaretlenmiştir. Bu nedenle bazı İslam kaynaklarında bu eser “Kitâb el-Hurûf” (Harfler Kitabı) ismi ile de anılmaktadır. Ayrıca konularından bir bölümü teolojiyi içerdigi için “Kitâbu’l-Îlâhiyyât” ismini de almıştır.¹⁷¹ Tüm bu terimler, bazen metafizik terimiyle aynı anlamda kullanılmış, bazen de metafiziğin belli bir konusunu ifade etmek için daha dar veya daha geniş ifadeler için tercih edilmiştir.¹⁷² Biz burada, bu terimlerden önemli gördüklerimizi açıklama gereği duyduk.

¹⁷⁰ Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: TDV Yay., 1997, s. 144.

¹⁷¹ Kaya, *a.g.e.*, s. 204.

¹⁷² Şaban Haklı, *İslam Felsefesinde Metafizik Bilgi, İmkânı Ve Değeri*, Çorum: Lider Matbaacılık, 2008, s. 63.

2.1.1.1. Ma Ba'de't-Tabia: Metafizik

Ma Ba'de't-Tabia yani Metafizik terimini, ilk kez Kindi'nin kullandığı görülmektedir. İlk İslam filozofu olarak kabul gören Ebu-Yusuf Ya'kub İbn İshak el-Kindi (801?-866?) bu terimi, *Risâletün fî Kemiyeti Kütübi Aristoteles ve Mâ Yehtâcü fî Tahsîli'l-Felsefeti* isimli eserinin iki yerinde kullanmıştır. İlk kullandığı yerde, Aristoteles'in mantık ve fizikle ilgili olan eserlerini sunduktan sonra, onun *Metafizika* isimli eserini okuyucuya şöyle tanıtır: “(Aristo'nun) varolmak için cisimlere muhtaç olmadığı gibi cisimlere de bitişik olmayan konularla ilgili tek bir kitabı vardır ki o da *Mâ Ba'de't-Tabîyyât*'tır. Daha sonra Aristoteles'in *Metafizika*'sının amacını açıklarken, terimi ikinci kez kullandığı bölüm ise şu şekildedir: “(Aristo'nun) *Mâ Ba'de't-Tabîyyât* adlı eserindeki amacı, gayri maddî varlıkları, madde ile bulunmasına rağmen onunla birleşmeyenleri, Allah'ın birliğini, O'nun güzel isimlerini, Allah'ın, her şeyin fâil ve mütemmim (gâî) nedeni olduğunu, yine O'nun, küllün ilahı olduğunu ve her şeyi, tam hikmeti ve sağlam tedbiri ile idare ettiğini ortaya koymaktır.”¹⁷³

Kindi, Aristoteles'in *Metafizika* eseriyle ilgili yukarıda verdiği karşılığa rağmen kendi yazdığı kitabına, *Mâ Ba'de't-Tabîyyât (Metafizikler)* ismini vermek yerine, *el-Felsefetü'l-Ülâ (İlk Felsefe)* ismini vermiştir. Kindi'yi diğer İslam felsefecilerinden ayıran en önemli özelliği, bu eserinde metafiziği ontolojik boyutundan uzak, sadece teolojik açıdan ele almasıdır.¹⁷⁴

Metafizik terimi, Kindi'de 'Mâ Ba'de't-Tabîyyât' iken, İbn Sina'da 'Ma Ba'de't-Tabia' olarak karşımıza çıkmaktadır. Terimler arası bu farklılığın nedeninin, İbn Sina'nın yaptığı tabîa/tabîat kelimesinin analizi olduğu görülmektedir. İbn Sina'ya göre “tabîat, hem cisimlere hem de onlardaki doğaya işaret ederken”, “tabîî'nin çoğulu olan tabîyyât terimi, sadece fiziksel nesnelere işaret etmektedir.”¹⁷⁵ Bu nedenle onun düşüncesinde Ma Ba'de't-Tabia terimi, “tabiattan sonra olan” şeklinde ifade bulmaktadır.¹⁷⁶ İbn Sina bu terime eseri *Şifa*'da sık sık yer vermektedir. Ona göre, “Bu ilmin ismine gelince, onun adı 'Ma Ba'de't-Tabia'dır (doğadan sonra olan). Doğa ile hareket ve sükûnun ilkesi olan güç değil, cisimsel

¹⁷³ A.g.e., ss. 65-66., (Haklı, Kindi'nin metafizik terimini, Ma ba'de't-Tabia olarak tekil kullanmak yerine, Mâ Ba'de't-Tabîyyât şeklinde çoğul yazmasının sebebinin, Kindi'nin uzun açıklamalar yapmak istemediğinden kaynaklandığını düşünmektedir.)

¹⁷⁴ A.g.e., ss. 66-67.

¹⁷⁵ İbn Sînâ, *Kitâbü's-Şifâ: Metafizik I*, çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker, İstanbul: Litera Yay., 2004, s.19 (Bu eser bundan böyle *Şifa I* kısaltması ile geçecektir.)

¹⁷⁶ Haklı, a.g.e., s. 68.

madde, o güç ve arazlardan oluşan bütün kastedilmektedir.”¹⁷⁷ İbn Sina, bu terimi açıklarken ilk olarak kelime içindeki “tabiat” kelimesini irdelemeye başlamaktadır. Tabiat, doğal cisimlerden meydana gelmiştir. Bu cisimler, kendilerine has niteliklerinden dolayı duyularla kavranabilen cisimlerdir. Fakat bu ilmin konusu, tabiat ve cisim ötesi alemi olduğu için bu isim verilmiştir.¹⁷⁸

2.1.1.2. El-Hikmet, El-Felsefetü'l-Ûlâ: Hikmet, İlk Felsefe

Bu iki terim, birçok İslam felsefecileri tarafından sıklıkla kullanılmıştır. Örneğin İslam Felsefesinin büyük düşünürü Ebû-Yûsuf Ya'kûb ibn Ishâk el-Kindî(801?-866?), metafizik terimini karşılar nitelikte El-Felsefetü'l-Ûlâ ifadesini tercih etmiş ve eserlerinden birisine bu ismi vermiştir. Ona göre “Felsefenin en değerlisi ve mertebe bakımından en yücesi İlk Felsefe'dir.”¹⁷⁹ İlk Sebep'in bilgisine ‘İlk Felsefe’ adının verilmesi gerçekten yerindedir. Çünkü İlk Felsefeye ait bilgi, felsefenin geriye kalan tüm disiplinlerini kuşatmış durumdadır. Zira İlk Sebep'in bilgisi değer ve cins, bir şeyin kesin bilgisine ulaşmadaki tertip ve zaman bakımından ilktir. Çünkü İlk Sebep zamanın da sebebidir.”¹⁸⁰

İslam felsefesinin diğer büyük düşünürü Farabi, Hikmet terimini felsefesinde metafizik ilmini ifade olarak kullanmış, bu ilmin ne olduğunu ve amaçlarını Hikmet terimi altında açıklamayı hedeflemiştir. Eseri *Fusulü'l – Medeni'de Hikmet*'i, yani metafiziği şu şekilde tanımlamıştır: “Hikmet, diğer bütün varlıkların varlığına ve sebebi bulunan şeylerin yakın sebeplerinin varlığına sebep olan uzak sebeplerin bilgisidir.” Farabi ayrıca Hikmet ilmi sayesinde, mümkün varlıkların Mutlak Varlık'tan nasıl varlık, gerçeklik ve birlik aldıklarını, bu durumda ne gibi durumların geliştiğini, bazı şeylerin anlamlarını ve Mutlak Varlık'tan nasıl kazandıklarını bilenebileceğini ifade etmektedir.¹⁸¹

Farabi'nin açtığı bu yolda ilerleyerek metafiziğe yeni bakış açısı kazandıran İbn Sina'nın eserlerinde, Ma Ba'de't-Tabia terimine rastlıyoruz olsak da, onun kullanmayı tercih ettiği terimlerin daha çok “İmi İlâhî” kadar olmasa da “el-Felsefetü'l-Ûlâ”, bazen de el-Felsefetü'l-Ûlâ'yı karşılar nitelikte “el-Felsefetü'l-Evveliyye” terimleri olduğunu

¹⁷⁷ İbn Sînâ, *Şifâ I*, 2004, s.19

¹⁷⁸ H. Ömer Özden, *İbn-i Sina - Descartes: Metafizik Bir Karşılaştırma*, İstanbul: Dergâh Yay., 1996, s. 33.

¹⁷⁹ Kindî, *Kitâb Fi'l-Fesefeti'l-Ûlâ*, 1. bs., çev. Mahmut Kaya, (Kindi Felsefi Risaleleri içinde), İstanbul: Klasik Yay., 2002, s. 139.

¹⁸⁰ *A.g.e.*, s. 140.

¹⁸¹ Farabi, *Fusul'ül Medeni*, 1. bs., çev: Hanifi Özcan, İzmir: İstiklal Matbaası, 1987, s. 43.

görüyoruz.¹⁸² İbn Sina'ya göre, İlmi İlâhî yani teoloji, İlk Felsefe içinde bir bölümden ibarettir. İbn Sina *Uyûnü'l-Hikme* eserinde, İlk Felsefe terimini, “varlık bakımından varlığın araştırılması” olarak ifade etmesi, İlk Felsefe'nin İlmi İlâhî'den daha genel bir yapısı olduğu düşüncesine işaret etmektedir.¹⁸³ İbn Sina, Aristoteles'in metafiziğine gözle görülmeyen varlıkları, ilk ilkeleri ve özellikle Allah'ın varlığını incelediği için, bu alana “ilahiyat” ismini vermiştir. Metafiziği ikinci bir isim olan “Felsefetü'l-Ülâ” (İlk Felsefe) olarak tarif etmesinin nedeni ise, metafiziğin ‘ilk sebebin ilmi’ olmasından kaynaklanmaktadır. Ona göre Allah, metafiziğin konusu değildir, fakat O'nun metafizikte aranması gerekmektedir.¹⁸⁴ İbn Sina'nın metafiziği Aristoteles gibi “İlk felsefe”, yani “el-Felsefetü'l-Ülâ” şeklinde isimlendirmesinin nedeni ise, metafiziğin varlık ve küllilik açısından ilk olanın ve ilk sebebin ilmi olmasıdır. Diğer taraftan bu ilme, “Hikmet” adını verdiği de olmuştur. Çünkü İbn Sina'ya göre bu ilim, en üstün varlık olan Tanrı ile diğer sebepleri inceleyen, gerçek ve kesin bilgidir.¹⁸⁵

2.1.1.3. El-İlmü'l-İlâhî veya İlâhiyyât veyahut El-Felsefetü'l-İlâhiyye: Teoloji

İlmi İlâhî terimi, İslam felsefecileri arasında ilk kez Kindi'nin *el-Felsefetü'l-Ülâ* isimli eserinde karşımıza çıkmaktadır. Onun İlmi İlâhî tasavvurunun, İlk Felsefe tasavvurundan daha geniş bir anlam içerdiği düşünülmektedir. İlk Felsefe, metafizik ve İlmi İlâhî terimleri Kindi'de tam anlamıyla belirgin değilken, Farabi'de daha anlaşılır derecede belirginlik arz eder. Onun ontoloji ile birlikte “varlık bakımından varlığın, sadece ilkeleri üzerinde yapılacak araştırma” olarak isimlendirdiği İlmi İlâhî'yi, metafiziğe dahil ettiği görülmektedir.¹⁸⁶ Farabi, metafiziği sadece teoloji(İlâhiyyât)'den ibaret görmez. Onun için Allah'ın varlığını konu edinen ilim, İlmi-ilâhî'dir. Farabi, bu ilmi metafizikle aynı anlamda kullanmaz, bilakis metafiziğin bir konusu kabul eder.¹⁸⁷ İbn Sina, diğer terimlere oranla eserinde en çok “İlâhiyyât” tabirini kullanmayı tercih etmiştir. Öyle ki, en önemli eserlerinden biri olan *eş-Şifa*'da bulunan metafizik içerikli bölüme bu ismi vermiştir. Diğer birçok eserinde de bu isimlendirmeye karşılaşmaktayız. İbn Sina'nın da Farabi gibi, İlmi İlâhî'yi metafiziğin bir bölümü olarak kabul ettiğini, *Uyûnü'l-Hikme* isimli eserindeki açıklamalardan

¹⁸² Haklı, *a.g.e.*, s. 69.

¹⁸³ Bknz. 70. Sayfadaki 68 nolu dipnot, *a.g.e.*; Ayrıca bknz. *Uyûnü'l-Hikme* (İbn Sina Risaleleri içinde), neşr: Hilmi Ziya Ülken, İstanbul: Türk Tarih Kurumu, 1953, s. 41.

¹⁸⁴ Aydın, *a.g.e.*, s. 52.

¹⁸⁵ İbn Sina, *eş-Şifa I*, 1960, s. 15.

¹⁸⁶ Haklı, *a.g.e.*, ss. 68-72.

¹⁸⁷ Farabi, *Makâletün fi Ağrâzi Mâ ba'de't-Tabîa*, Beyrut: Matbaatü Dârü'l-Meşrik, 2.b., 1990, s. 5.

anlamaktayız.¹⁸⁸ Nitekim İbn Sina, Şifa'sında şu şekilde ifade etmektedir: “Metafizik her bakımdan doğadan farklı bir şeyin ilmidir. Böylelikle bu ilim, içindeki en değerli şey ile isimlendirilmiştir. Nitekim bu ilim “İlahi İlim” diye isimlendirilmiştir, çünkü Allah'ı bilmek bu ilmin gayesidir.”¹⁸⁹

2.1.1.4. Mâ Fevka't-Tabîyyât ya da Mâ Fevka't-Tabîa

Yalnızca Kindi ve İbn Sina'nın eserlerinde karşımıza çıkan bu terimde, fizik ilmi ölçüt olarak alınmıştır. Terim bu yönüyle Ma Ba'de't-Tabia terimiyle eşanlamli kabul edilebilir. Mâ Fevka't-Tabîyyât terimini zikreden Kindi için bu ilim, fizikten sonra okunmalıdır. Ona göre Mâ Fevka't-Tabîyyât en üstün ilimdir. Bunun nedeni ise, metafiziğin tikel ilimlerde kullanılan yöntemleri ispatlamasıdır.¹⁹⁰

2.1.1.5. İlmü'r-Rubûbiyye

Yeni-Eflatunculuğun kurucusu olan Plotinus'un, Aristoteles'e ait ifadelerden oluşan *Enneadlar (Dokuzluklar)* isimli kitabının sadece üç bölümünü kapsayan ve İslam ilim dünyasında *Esulucyâ* olarak bilinen *Theologia* isimli bu eser, Kindi'nin isteği üzerine mütercim Abd el-Mesih b. Nâimâ el-Hımsî tarafından yaklaşık M.Ö. 830 yılında Arapçaya tercüme edilmiş ve *İlmü'r-Rubûbiyye* ismini almıştır. Bu eserin tercümesi, Aristoteles'in *Metaphysica* isimli eseriyle aynı dönemde gerçekleşmiş, İslam kaynakları içinde ünlü bir eser olarak yerini almıştır. Fakat Kindi, bu eserin tam anlamıyla Aristoteles'in düşüncelerine karşılık geldiğine inanmadığını, “(Aristo'nun) cisimlere muhtaç olmadığı gibi cisimlerle de birleşmeyen tek bir kitabı bulunmaktadır ki, o da *Ma Ba'de't-Tabîyyât*'tır” şeklindeki sözlerinden anlıyoruz. Her şeye rağmen onun İlmü'r-Rubûbiyye terimini kullandığı da olmuştur. Kindi'nin bu terimi, metafizik terimini karşılar nitelikte olduğu için kullandığı düşünülmektedir. Farabi ise, İlmü'r-Rubûbiyye terimini metafizik terimiyle eşanlamli bir biçimde kullanmamakla beraber, esere ve ismine atıfta bulunmakla, Kindi'nin tam tersine bu eseri Aristoteles'e ait bir eser olarak kabul etmiş görünmektedir. İbn Sina'da dikkat çeken nokta ise, “rubûbiyyet” teriminin onun için önemli bir değere sahip olduğudur. O, İlahi

¹⁸⁸ Haklı, *a.g.e.*, ss. 71-72.

¹⁸⁹ İbn Sînâ, *Şifâ I*, 2004, s. 20.

¹⁹⁰ Haklı, *a.g.e.*, s. 74.

Felsefeyi “rubûbiyeti bilmek” olarak tanımlamıştır. Felsefenin Allah ile ilgilenen bölümü İlmü’r-Rubûbiyye, yani İlm-i İlâhî’dir.¹⁹¹

2.1.1.6. Mâ Kable’t-Tabî’a:

İbn Sina metafiziği, diğer isimlendirmeler dışında “Mâ Kable’t-Tabî’a” olarak da isimlendirmiştir. Fakat ilginç olan, bu isimlendirmeye ilk defa İbn Sina’da karşılaşıyoruz.¹⁹² İbn Sina metafizik terimini şöyle açıklar: Metafizik, “doğadan sonra gelen şey” manasındadır. Doğa ile kast edilen, maddeden oluşan şeylerin bütünüdür. O halde, bu ilmin manası “doğadan önce gelen şey” olmalıydı. Çünkü bu ilimde araştırılanlar doğadan önce gelmektedir.¹⁹³ Ona göre metafiziğin konuları, tabiat konularından önce gelir. Böyle düşünmesinin nedeni ise, maddi olmayan varlıkların, maddi olan varlıklardan önce var olmuş olmalarıdır. Bu nedenle Mâ Kable’t-Tabî’a, yani “Tabiattan önce gelen” anlamında bir terim kullanmıştır.¹⁹⁴

Tüm bunlardan anlaşılmaktadır ki, İslam felsefecilerinin, metafiziğin ontolojik yönünden ziyade, daha çok teolojik yönünü isimlendirmeye gittikleri görülmektedir. İslam felsefecilerinin kullandıkları bu teolojik ağırlıklı terimlerin hepsi metafiziğe bağlı olmakla birlikte, terimler her bir felsefecide başkalık göstermektedir. İslam felsefecilerinin, burada beyan edilen metafizik terimleri üzerindeki farklılıklarının bilinmesi, işledikleri metafizik konularını daha doğru anlamada yardımcı olacağı bir gerçektir.¹⁹⁵

Muhittin Macit, metafizik ilmine, İbn Sina’nın ifade ettiği gibi, ‘Mâ-Kable’t-Tabî’a’, yani ‘Doğadan Önce Olan’ ismi verilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Macit, bu gerekliliğin nedenini şu şekilde açıklamaktadır: “Bunun nedeni, metafiziğin incelediği şeylerin bizatihi doğadan önce gelmesi doğadaki tikel şeylerden farklı olarak tümel şeyler olmasıdır. Burada ortaya çıkan durum şudur; bizim duyularımıza konu olan şeyler bize göre daha önce geldiği için bu eksende sonra gelen duyularımızla idrak edemediklerimiz olacaktır ki metafizik işte bu duyusal olmayan mevcudiyetlerin ilmidir.”¹⁹⁶ Bu sözleriyle Macit her ne kadar metafiziği

¹⁹¹ Haklı, *a.g.e.*, ss. 76-77.

¹⁹² İbn Sinâ, *Şifâ I*, 2004, s. 20.

¹⁹³ İbn Sina, “Metafiziğe Giriş”, çev: Ahmet Kamil Cihan, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı: 9, 2000, s. 559.

¹⁹⁴ Özden, *a.g.e.*, s. 33.

¹⁹⁵ Haklı, *a.g.e.*, s. 77.

¹⁹⁶ Macit, *a.g.e.*, s. 20.

tanınıyor görünse de, eserinin son cümlelerinde, varlığı daha çok araştırmanın gerekliliğine yaptığı vurguyla, metafiziğin adına son sözü söylemenin mümkün olamayacağını ifade etmektedir.¹⁹⁷

2.1.2. İlk Metafizik Eserlerin İslam Dünyasına İntikali

Eski çağlarda tek bir ilimden bahsedilmiştir. Bu ilim, diğer bütün ilimleri içine alan felsefe ilmiydi. Fakat felsefenin konuları zamanla genişledikçe, felsefenin içinde barınamaz hale gelerek bağımsızlaşıp ayrı ayrı ilimler halini almış, tüm bu gelişmelerin sonucunda felsefeye içi boş kalmış bir kutu gözüyle bakılmaya başlanmıştır. Fakat zamanla bu ilimlerin maddi ve fail nedenleri açıklıyor olmasına rağmen, ruhsal ve diğer nedenleri açıklayamadıkları görülmüştür. Metafizik ise bu problemlere yanıt arayan özel inceleme yöntemine sahip olan bir bilim olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁹⁸ Öyle ki Aristoteles metafiziği, ilimlerin ilmi ve onların en şerefliisi olarak nitelendirmiştir. Bunun nedeninde ise, metafiziğin konusunun İlâhi Varlığı yani Allah'ın varlığını konu edinmesiydi. O konusundan ötürü, en yüksek, en yüce ilimdi.¹⁹⁹ Antik Yunan felsefecilerinde olduğu kadar, İslam Felsefecilerinde de metafiziğin önemi ve kaçınılmazlığı her fırsatta dile getirilmiştir.²⁰⁰ Aristoteles'in metafizik düşüncelerini daha da ileriye götürerek, diğer ilimlerin içinde ona farklı bir misyon yüklemişlerdir. Örneğin Aristoteles gibi düşünen İbn Sina, metafiziğin ilimlerin en yücesi olması nedeniyle, fizik ve metafizik gibi ilimleri öğrendikten sonra metafizik öğrenilmesinin, metafiziği anlamayı kolaylaştıracağını dile getirmektedir.²⁰¹

Müslümanların metafizik gibi, İslam İlimlerinden farklı ilimlerle karşılaşmaları, daha İslam'ın erken dönemlerinde yaptıkları fetihlerle ve bunun bir sonucu olarak da farklı kültürlerle tanışmışlarıyla gerçekleşmiştir. Bu yeni kültürlerle tanışan Müslümanlar, bu farklı kültürleri tanımaya, anlamaya ve incelemeye tabi tutmuş, bu görevin sonucunda İslam dünyasında birçok İslami ilimler doğmaya ve gelişmeye başlamıştır. İşte İslam felsefesinin ortaya çıkışı, Müslümanları bu yeni kültürlerle olan ilgisinin bir sonucudur.²⁰² Müslümanların ilme olan bu sağduyusu, İslam dininden kaynaklanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de ilk ayetin

¹⁹⁷ A.g.e., s. 230.

¹⁹⁸ İ. Madkour, *Şifa'nın Metafizik'ine Giriş*, çev. Mubahat Türker Küyel, İbn Sina'nın Doğumunun Birinci Yılı Armağanı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., s. 405.

¹⁹⁹ Bayrakdar, a.g.e., s. 146.

²⁰⁰ Haklı, a.g.e., s. 11.

²⁰¹ Bayrakdar, a.g.e., s. 146.

²⁰² Özden, a.g.e., s. 5 .

“OKU!”²⁰³ emri ile başlaması, düşünme ve hikmet arama ile ilgili diğer birçok ayetlerin olması, bu sağduyunun kaynağı olmuştur. Fethedilen bölgelerdeki okulları, Müslümanlar dikkatle takip etmişler ve bu okullarda eğitim almışlardır. M. Ö. 830 yılında, tercüme ve araştırma akademisi olan Beytü'l-Hikme'nin açılmasıyla, birçok eser Süryanice aracılığıyla Arapçaya çevrilmiş ve bu sayede İslam dünyasında felsefe ve bilim çalışmaları başlamıştır. Tercümelerden sonra başlatılan felsefe ve bilim çalışmalarına Türk-İslam düşünürlerinden Farabi ve İbn Sina'nın da büyük katkıları olmuştur.²⁰⁴

Yunan Felsefesi ile ilk tanıştığı dönemde İslam dünyası, önceki filozofların hepsinin hemfikir oldukları “tek ve aynı bir felsefenin, bir bilim niteliğinde olan bir felsefenin var olduğu görüşü ile bu tek ve gerçek felsefenin aynı zamanda gerçek dini de temsil ettiği” şeklindeki iki özelliği olan Yeni-Platoncu görüşlerden derin bir şekilde etkilenmiştir. Bu etkilenmenin en büyük nedeni, bu felsefede işlenen konuların, onları ilgilendiren dinsel sorunlar üzerinde durmasıydı. Örneğin, Tanrı'nın tekliği, ruhun ölümsüzlüğü, ruhun yegâne kurtuluşunun Tanrı'ya, Tanrısal olana tekrar ulaşarak O'nunla bir olmak şeklindeki görüşlerdir. Bundan sonra yapılacak iş, bu felsefeyi İslami düşünceye giydirmek olmalıydı. Böylece vahiyle felsefe arasında köprü kurmaya çalışmışlar, bu şekilde derin birliği ortaya çıkarmayı hedeflemişlerdir. Bu tarz bir felsefenin başlamasında asıl rolü Kindi oynuyor olmasına rağmen, gerçek kurucusu Farabi olarak kabul edilir. İbn Sina ise bu alanda büyük yol kat etmiş, Farabi'nin temel düşüncelerini geliştirmiştir.²⁰⁵

İslam kelimacıları da, İslam felsefecileri kadar olmasa da kısmen metafizikten etkilenmişlerdir. Onların en büyük metafizik hedefi, maddenin Yüce Yaratıcı tarafından yaratıldığını kanıtlamaktır.²⁰⁶ Atay'a göre ilmin ilk basamağını, önceki bilginlerin eserlerini öğrenmek ve kavramak oluşturur.²⁰⁷ Atay, bir dinin filozofu olmazsa, o dinin medeniyet dini olamayacağını, bir dinin ancak filozofları tarafından anlatıldığını ve açıklandığında yüceliğinin ortaya çıkacağını belirtmektedir. Ona göre Farabi bir filozof, İbn Sina ise hem filozof hem de bilgindir.²⁰⁸

²⁰³ Kur'an-ı Kerim, Alak Suresi 96/1.

²⁰⁴ Özden, *a.g.e.*, ss. 10-12.

²⁰⁵ Ahmet Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, Ankara: Vadi Yay. 1996, s. 13 (Bu eser bundan böyle *İslam Felsefesi* kısaltması ile geçecektir.)

²⁰⁶ Hayrani Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği*, Ankara: Kültür Bakanlığı, IX, 1997, s. 5.

²⁰⁷ Hüseyin Atay, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, Ankara: Gelişim Matbaası, 1983, s. IV (Bu eser bundan böyle *İbn Sina* kısaltması ile geçecektir.)

²⁰⁸ Atay, *İbn Sina*, s. III.

2.3. İSLAM METAFİZİĞİNİN ÖZELLİKLERİ

İslam metafiziği oldukça sistematik ve metodik olarak karşımıza çıkmaktadır. İslam metafiziğinin bu özelliği Aristoteles'in metafiziğinden daha ileri boyuttadır. Böylesi sistemli bir metafiziğin en önemli metafizik problemlerinden birisi, varlık problemidir. Vacip ile mümkün varlığın birbirinden ayrı ve farklı varlık olduklarını ileri sürmektedir. Bu metafiziğin en önemli yönü manevi olduğu kadar, akıl ve inanç yüklü bir metafizik olmasıdır. İslam metafiziği, İslam dininden beslenerek gelişmiştir.²⁰⁹

İslam felsefesinin metafizik düşünceyle karşılaşması, Aristoteles'in *Metafizika* eserinin Arapçaya tercümesinden önce olmuştur. İslam metafiziğinin konusu "varlık olması yönünce varlık" olup, "zatla vücut ve vaciple mümkün" ayrımına dayanır.²¹⁰ İslam metafiziği, her ne kadar Eflatun, Aristoteles, Stoacılar, Yeni-Eflatunculuk ve Aristocu metafiziği içinde gelişmiş olsa da, onun kendine has özelliği vardır.²¹¹ Onu diğer metafiziklerden farklı kılan özelliği, İslam dininden gelmektedir. Daha sistematik olan İslam metafiziği, Aristoteles'in metafiziğine göre daha manevidir. Örneğin Aristoteles için esas olan madde iken, İbn Sina için esas olan ruh'tur. Yeni-Eflatunculuğun kurucusu Plotin için ise, başlangıcın en önemli özelliği "İlk Aşk" olmasına rağmen, Yeni-Eflatunculuğun sudur teorisinden etkilenen Farabi için "Bir", Ebu'l-Fütûh Şahabeddin Yahya bin Habeş bin Emîrek Sühreverdî Maktûl (1115-1191) için ise "Mutlak Nur", başlangıcın en önemli özelliğidir.²¹² Konumuzun dışında olması sebebiyle, bu farklılıkların sadece birkaçına değinmekle yetineceğiz.

Latin ve Yunan metafiziğinde olduğu gibi, İslam Metafiziğinin de kendine has problemleri ve bu problemleri çözmede izlediği bir yol vardır.²¹³ İslam felsefesinin önemli konularından birisi olan varlık ve mahiyet ayrımı, İslam metafiziğinin de temelini oluşturmaktadır.²¹⁴ Ayrıca zat ile vücut ve vacip ile mümkün ayrımı üzerinde ısrarla duran İslam Metafiziği, Kuran verilerinden hareket ederek, semavi âlemi ve cihan şümul sistemini esas aldığı on akıl kuramı üzerinde derinlemesine incelemeler yapar. İslam metafiziği

²⁰⁹ Aydın, *a.g.e.*, s. 51.

²¹⁰ Hayrani Altıntaş, "Müslüman Filozoflarda Metafizik İlmi", *Din Öğretim Dergisi*, MEB Yay., sy., ty., ss. 69-70.

²¹¹ Bayraktar, *a.g.e.*, s. 146.

²¹² *A.g.e.*, s. 147.

²¹³ Altıntaş, *a.g.e.*, 1997, s. 3.

²¹⁴ Toshihiko İzutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, çev: İbrahim Kalın, 2. bs., İstanbul: İnsan Yay., 2003, s. 111.

düşünceye büyük önem vermiş, “İlk Varlık” düşüncelerin düşüncesi kabul ederek, fikirlerin yükselmesi ve yüksek değerlere ulaşması açısından idealist bir görünüme bürünmüştür. İslam metafiziğinin, Aristoteles’in metafiziğinden daha sistematik ve metodik olduğu inkar edilemez. İslam metafiziği, İslam dinine inanan ve ona bağlı olan bir toplum içinde doğmuş ve gelişmiştir. Bu toplumda, Yunan Metafiziğinin Arapçaya tercümelerinden önce, İslam dünyasında kelâmî konular tartışılıyordu. Bu tartışmaların konusu, çoğunlukla Allah’ın sıfatları ve nitelikleriyle alakalıdır.²¹⁵

2.2. FARABİ VE İBN SİNA ÖNCESİ: KİNDİ’NİN METAFİZİK ALGISI

Metafizika’nın Arapçaya yapılan tercümesi ile birlikte Müslüman düşünürleri metafizik ve onun konuları, problemleri ve diğer içerikleriyle tanışmaya başlamıştı. Kindi, Aristoteles’in metafiziği “İlk Felsefe” olarak nitelendirme sebebini, metafiziğin temel probleminin ilk neden olan Tanrı olmasında buluyordu. O, Aristoteles’in metafizik için kullandığı “İlk Felsefe” terimine mukabil, eserine *Fi’l-Felsefeti’l-Ülâ* ismini vermiştir.²¹⁶ Kindi, metafiziği “Hareket etmeyen ilmi”, “Her gerçeğin sebebi olan İlk Gerçeğin İlmi”, “Sebeplerin Sebebi’nin ilmi” olarak tanımlamıştır. Onun bu tarifleri, Aristoteles’in metafizik tarifleriyle uyumluluk göstermektedir.²¹⁷ Onun için İlk Felsefe, “İlk İllet (İlletü’l-Ülâ)” olarak tanımladığı İlk Geçek’in bilgisi olması nedeniyle, felsefenin en yüksek ve en değerli halidir. Ayrıca o, İlk Felsefenin en yüksek ilim olma nedenini diğer ilimlerin bu felsefeden çıktığını ifade etmektedir.²¹⁸ Kindi, İlk felsefenin konusunu ise, “ilk gerçek hakikatin bilgisi” şeklinde tanımlamıştır.²¹⁹ Kindi metafiziği “felsefenin en asil şekli”, “gerçek olan her şeyin ilk sebebi olan ilk Hakikat’ın ilmi” şeklinde tanımlamıştır.²²⁰ Buna mukabil metafiziği, *Fusulû’l-Medenî* eserinde belirttiği gibi, “el-İlmu’l-Hakîkî” yani “Gerçek Bilgi” şeklinde de tanımladığı olmuştur.²²¹

Daha öncede belirttiğimiz gibi İslam felsefecileri eskiçağ filozoflarını birebir taklit etmemişler, bazı konularda onlara eleştiriler yönelterek orijinal fikirler ortaya koymuşlardır. Örneğin Aristoteles için İlk Muharrik hareketsiz, ezeli ve ebedidir. İlk Muharrik evreni

²¹⁵ Altıntaş, *a.g.e.*, 1997, ss. 3-4.

²¹⁶ Groff - Leaman, *a.g.md.*; DİA, *a.g.md.*

²¹⁷ Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 145.

²¹⁸ Haklı, *a.g.e.*, s. 67.

²¹⁹ İbrahim Halil Üçer, *Kindi Metafiziği Ve Etkileri Üzerine Birkaç Not*, İlem Yıllık, yıl: 1, Sayı: 1, 2006, s. 129.

²²⁰ Altıntaş, *a.g.m.*, s. 70.

²²¹ Farabi, *Fusulû’l-Medenî*, Hanifi Özcan, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. Nu. 196, İstanbul: 2005, s. 74.

hareket ettiriyorsa, bu evrende O'nun gibi ezeli ve ebedi olmalı, iddiasında bulunmuştur. Aristoteles bu sonuca, maddenin, hareketin ve zamanın ezeli olduğu düşüncesiyle varmaktadır.²²² Kindi ise evrenin Allah'ın dilemesiyle ve kendi iradesiyle yoktan var ettiğini savunmaktadır. O bu konuları incelerken madde, hareket ve zaman arasındaki ilişkiye dikkat etmekte, bunların ebedi olmadığını ifade etmektedir. Kindi bu görüşüyle Aristoteles ve Yeni-Eflatunculuğun sudur teorisinden farklı bir yol izlemektedir. Ona göre sonsuzluk fikri insanı mantıki çelişkilere düşürür. Ayrıca Kindi'nin metafizik hakkında yazdığı eseri *el-Felsefet el-Ülâ* eserinde, özellikle Allah'ın varlığı ve tevhid hakkındaki açıklamaları yaparken Kur'an-ı Kerim'e başvurduğu gözlerden kaçmamaktadır. Bu özelliğiyle Kindi, Aristoteles'in veya Yeni-Eflatunculuğun aynası olmamış, kendine has metafiziğini geliştirmiştir.²²³ Ona göre, diğer ilimler ilkelerini metafizikten alırlar. Bu bakımdan metafizik, diğer ilimlerden mertebe bakımından en üstün olanıdır.²²⁴

İslam felsefecilerinin metafizik teriminin tanımları Aristoteles'in metafiziğin ne olduğuna dair yaptığı tanımlarla benzerlik göstermektedir.²²⁵ Fakat bu durum, İslam felsefecilerinin özgün olmadıklarını, her konuda birbirleriyle aynı düşünceleri savunduklarını göstermez. Onlar, felsefi konularda oldukça özgün davranmışlardır. Bu özgünlüğün metafizik konularda da oldukça başarılı olduğu görülmektedir. Örneğin, Kindi evrenin zamanda yaratılmış olduğunu savunurken, Farabi ve İbn Sina evrenin zaman içinde başlangıcı olmadığını, Tanrı'dan ezeli bir şekilde sudur ettiğini savunmaktadır. Bir başka örnek ise, İbn Sina'nın ruh konusundaki düşünceleridir. İbn Sina her ruhun tam olarak ölümsüzlüğünü kabul ederek ruhu ölümsüz kılarken, Platon ve taraftarlarının izinde gitmektedir.²²⁶

²²² Kaya, *a.g.e.*, s. 219.

²²³ *A.g.e.*, ss. 220-222.

²²⁴ Üçer, *a.g.e.*, s. 129.

²²⁵ Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 145.

²²⁶ Arslan, *İslam Felsefesi*, 1996, s. 14.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.1. FARABİ VE İBN-İ SİNA'DA METAFİZİK TERİMİ VE MAHİYETİ

Aristoteles'in *Metafizika* eseri, Ortaçağ İslam düşünce tarihinde büyük öneme sahiptir. Onlar metafiziğin konularının aslında özünde İslam dinine ait olduğunu düşünmüşler ve metafiziği büyük bir sevinçle karşılamışlardır. Farabi ve İbn Sina'nın bu konuyu nasıl ele aldıklarını anlamamanın en akıllıca yolu, metafizik terimini hangi manada anladıklarında geçmektedir.

Farabi'ye ikinci muallim unvanı verildiği halde, eserlerinin birçoğunun günümüze ulaşmamış olması İslam Felsefesi için üzücü bir tarihi meseledir. Bu nedenle onun fikirlerini incelerken, özellikle bazı konularda kendinden sonra gelen İbn Sina gibi takipçilerinin düşüncelerini de araştırmak gerekmektedir. Bu sebeple "İbn Sina'da Metafizik Terimi" başlıklı konumuz, bu konuyu destekler nitelikte olacaktır. Ancak şuda var ki, Farabi'yi anlamak için nasıl İbn Sina'nın fikirlerine başvurmamız gerekiyorsa, İbn Sina'nın asıl fikirlerini iyi kavrayabilmek, onun orijinalliğini ortaya koymak içinde Farabi'yi anlamış olmak gerekmektedir.²²⁷

Aristoteles'de olduğu gibi, Farabi ve İbn Sina'da metafiziği varlığı ve onun özelliklerini inceleme özelliğinden dolayı, yani diğer ilimlerden farklı olarak ve tek tek varlığı kısmen incelemek yerine daha geniş açıdan ele aldığından dolayı, en yüksek ilim kabul etmişlerdir.²²⁸

3.1.1. Farabi'de Metafizik Terimi ve Mahiyeti

İslam düşünce tarihinde, metafizik ilmini sistematik bir şekilde inceleyen ilk filozof Farabi'dir. Sistemini metafizik kavramlar üzerine kurmuş olan Farabi için, hakiki mutluluğa gerçek bilgiyi elde etmekle ulaşılır. Gerçeğin bilgisine ulaşmak ise ancak metafizikle mümkündür. O felsefeyi, Allah'ı tanımak için en doğru yol olarak görmektedir.²²⁹

²²⁷ Hüseyin Atay, *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara: A. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974, s. 5 (Bu eser bundan böyle *Farabi ve İbn Sina* kısaltması ile geçecektir.)

²²⁸ Altıntaş, *a.g.m.*, s. 70.

²²⁹ Aydın *a.g.e.*, s. 7.

Eskiçağ batı felsefecilerinin en önemlilerinden sayılan Aristoteles'in doğa düşünceleri, metafizik incelemelerinden doğmuştur. Onun doğa hakkında kapsamlı bir bilgi ve tecrübeye sahip olması nedeniyle, daha önce de belirttiğimiz üzere İslam düşünce dünyasında "ilk muallim" olarak isimlendirilmiştir.²³⁰ Farabi ise, İslam düşünce tarihinin en önemli şahsiyetlerinden birisidir. Onun bu önemi, aldığı "İkinci Muallim" unvanından anlaşılmaktadır. Yazdığı iki farklı eseri, bu lakabı almasına sebep olarak gösterilir. Birincisi, *et-Talimü's-Sani* ismini taşıyan ansiklopedik eserinin, o döneme kadar yazılmış felsefi eserlerden çok daha üstün olması ve Aristoteles'in yapıtlarına eşdeğer görülmesi, ikincisi ise, mantık alanında yüksek başarıyı yakalamış ve Aristoteles'in mantığına şerhler yazmasıdır.²³¹ Böylece İslam dünyası, Muallim-i Sâni, yani "İkinci Öğretmen" unvanını, Aristoteles'in eserleri üzerinde uzmanlaşarak orijinal felsefi fikirler geliştiren ve çok önemli bir Türk-İslam filozofu olan Farabi'ye vermiştir.²³² Farabi'nin ilmi başarıları, yüzyıllar sonra bile canlılığını yitirmemiştir. Birçok alanda olduğu gibi, bizlere metafizik alanında da oldukça önemli bilgiler sunmaktadır.

Farabi'ye göre insan, gökcisimlerini, onların varlık ilkelerini incelemekte ve böylece varlıkların ilkelerine dair geniş bir araştırma yapmaktadır. Fakat bu araştırmanın sonucunda insan tabiatı olmayan, hatta cisimde bulunmayan, fakat tüm bunlardan daha yetkin varlıkların ilkelerini bilme ihtiyacı hissedecektir. İşte tam bu anda insan, tabiat üstü varlıkları inceleyecek, diğer ilimlerden çok farklı bir ilime ihtiyaç duyacaktır. Bu ilim hiç şüphesiz metafizik ilmidir. Çünkü bu ilim, "tabiat ilmi ve araştırmak ve öğretmek üzere tabii nesnelerin ötesinde ve var olma yönünden onların üstünde" bir ilimdir.²³³ Farabi, metafiziği şu şekilde tanımlamaktadır: "Bu sanat (metafizik) şeylerden sonrakilerin ilmidir. Çünkü o, doğal şeylerden sonrakileri inceler, onların bilgisinde derinleşir ve kategorilerin içerdiği şeyleri de o şeyler bunların sebepleri olmaları bakımından inceler, hatta bunlardan matematiğin ve medeni ilim ve medeni ilim kapsamına giren ameli sanatların içerdiği şeyleri inceler. Bu tamamlandığında ise nazari ilimler sona erer."²³⁴

²³⁰ Karl Vorländer, *Felsefe Tarihi*, çev. Mehmet İzzet ve Orhan Saadeddin, İstanbul: İz Yay., 2004, s. 151

²³¹ Aydın, *a.g.e.*, s. 23.

²³² Özden, *a.g.e.*, s. 12.

²³³ Farabi, *Tahsilü's - Sa'ade*, çev. Hüseyin Atay, (Farabi'nin Üç Eseri isimli eserin içinde), Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yay., 2001, s. 18.

²³⁴ Farabi, *Kitâbu'l - Huruf*, ed. Muhittin Macit, çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yay., 2008, s. 10.

3.1.1.1. Farabi'nin İlim Terimi Ve Metafizik İlimler Arasındaki Yeri

Farabi'de metafizik terimin hangi anlamda olduğunu iyi bir şekilde anlamak için, onun “ilim” terimi hakkındaki düşüncelerini incelemek gerekir. İlimleri külli ve cüz’i ilimler olarak ikiye ayıran Farabi için, varlıkların tamamını kuşatan külli ilimler, metafiziğin kendisi iken, cüz’i ilimler ise varlıkların sadece bazılarını incelemektedir. İlim kavramı, onun için genel bir kavramdır. Öyleyse Metafizik, İlahiyat ve diğerlerinin hepsi ilimdir. Külli bir ilim olan metafiziğin konusu varlık ve birliktir. Metafiziğin tüm konuları bölümünde ayrılır ve buradan cüz’i ilimler çıkar. Ona göre ilahi ilimler, metafiziğe ait ilimlerdir. Farabi'nin ilim terimi açıklamalarından anladığımız kadarıyla metafizik diğer ilimlere göre daha önemlidir. Onun asıl konusu varlığı varlık olarak incelemektedir.²³⁵ Farabi'ye göre, maddeden ayrı şeyleri inceleyen metafizik, “Tanrı ve insan ruhu gibi maddesiz varlıklar” yani özel metafizik ve “muhtevaları bütün maddeden arî olan cevher, araz, sebep, nitelik gibi kavramlar” yani ontoloji/varlık bilim şeklinde ikiye ayrılır.²³⁶ Farabi, maddi olmayan her varlığın bu iki kategoriden olabileceğini belirtmektedir. Biz bu durumda onun tüm metafizik düşüncesinde ontoloji, metafizik teoloji, metafizik kozmoloji ve metafizik psikoloji gibi farklı metafizik türlerini bulabilmekteyiz.²³⁷

Farabi'nin metafizik görüşünü netleştirmek için ilimler sınıflandırmasının da dikkate alınması gerekmektedir. O, Aristoteles'in izinden giderek ilimleri teorik (nazarî) ve pratik (amelî) olmak üzere ikiye ayırmıştır.²³⁸ Fakat filozofumuz bu ilimleri öğrenmeye başlamadan önce ilk olarak gramer ve mantık ilimlerinin çok iyi öğrenilmesi gerektiğini, çünkü bu ilimlerin doğruyu bulmada yön gösterdiklerini belirtmektedir. Biz bu tasnifin pratik ilimler kategorisinde siyaset felsefesi, ahlak felsefesi, Kelâm ilmi ve Fıkıh ilmini, teorik ilimler kategorisinde ise matematik, fizik ve metafizik ilimlerini görüyoruz. Farabi, ilimler tasnifinde Aristoteles'in izinden gitmiş olsa da, pratik ve teorik ilim anlayışı farklıdır. Aristoteles'e göre her ilim ya amelî ya da nazari iken, Farabi'ye göre her ilim bu iki kategoriye dahil edilebilir.²³⁹ Onun bu tasnifi yapmaktaki hedefinin, bütün bilimleri bir düzen içinde birbiriyle

²³⁵ Aydın, a.g.e., s. 54.

²³⁶ Robert Hammond, *Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi*, çev. Gülnihal Küken ve Uluğ Nutku, İstanbul : Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti., 2001, s. 23.

²³⁷ A.g.e., s. 24.

²³⁸ Farabi, *Tenbih Alâ Seb'ili's-Sa'ade*, çev. Hanifi Özcan, (Farabi'nin İki Eseri içinde), İstanbul: M.Ü.İ.F. Vakfı Yay., 2005, s. 183.

²³⁹ Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesi Üzerine Makaleler*, Van: Bilge Adamlar, 2009, ss. 154-156.

ilişkilendirip, prensiplerini metafiziğin kavramları dahilinde bir araya getirerek, “varlığı, bilgiyi ve değerleri aşkın bir kaynağa” yöneltmek olduğu görülmektedir.²⁴⁰

Onun metafizik ilmini, *İhsa’ül-Ulûm (İlimlerin Sayımı)* isimli eserinde üç bölüme ayırdığını görmekteyiz. Birinci bölümde, “varlıklar (mevcudât) ve onların varlıklar olması ile kendilerinde meydana gelen şeyler, haller araştırılır.” İkinci bölümde, “nazari ilimlerdeki burhanların başlangıçları (mebadî) tetkik edilir.”²⁴¹ Üçüncü bölümde ise, “cisim olmayan ve cisimlerin içinde olmayan varlıkları araştırır ve taktik eder.”²⁴²

Farabi, metafiziği Aristoteles’in ifade ettiği gibi “Varlığın varlık olarak ilmi veya incelemesi” şeklinde tanımlamaktadır. Bunu Farabi’nin şu sözlerinden anlamaktayız: “Özel ilimler, kendilerini varlığın bir veya birkaç bölümüne hasretmişlerdir. Mesela fizik, fiziki özelliklere sahip varlığın ilmidir. Matematik, varlığın sayısal ve cemiyetleriyle ilgili ilmidir. Tıp, hasta veya sıhhatli olması durumuna göre varlığın ilmidir. Metafizik böyle bir sınırlama tanımaz, sahası tüm gerçeklik, yani varlıktır.”²⁴³ Daha önce de belirttiğimiz gibi Farabi, metafiziği sadece teoloji(İlâhiyyât)’den ibaret görmez. Onun için Allah’ın varlığını konu edinen ilim, İlmi-ilâhî’dir. Farabi, bu ilmi metafizikle aynı anlamda kullanmaz, bilakis metafiziğin bir konusu kabul eder.²⁴⁴ O, *Aristo’nun Felsefesi* ismini taşıyan eserinde metafiziğin konumunu belirlemiştir. Bu belirleme daha çok fizik ile metafizik arasındaki farkı aydınlatmakla alakalı gibidir. Farabi iki ilim arasındaki farka şu şekilde yaklaşır: “Semavi cisimlerin mahiyetini araştırmak, fiziğin alanına ait değildir, çünkü fizik ancak on kategori kapsamına giren varlıkları ele alır. Ama fa’âl Akl ve semavi cisimlere hareket nakleden varlık gibi bu kategorilerin dışında olan varlıklar da vardır.” Bunlardan da anlaşılacağı üzere varlıkları, fiziğin inceleme alanından taşan bir şekilde, insanlığın ulaşmak istediği gayeyi hedefleyen metafiziğin incelemesi gerekmektedir. Farabi, *Aristo’nun Metafiziği’nin Gayeleri Hakkında* isimli eserinde, metafiziğin Aristo’nun da dile getirdiği iki farklı yönünü tespit eder. Metafiziğin bu iki yönü, ilahiyat ve varlık ilmidir. Birçok insanın metafiziğin konusunun sadece ilahiyat olduğunu sandığını, fakat bunun yanlış bir kanı olup, metafiziğin konusunun çok daha geniş olduğunu dile getirmektedir. İşlediği konulardan sadece birinin İlahiyat olduğu

²⁴⁰ A.g.e., s. 169.

²⁴¹ Farabi, *İhsa’ül-Ulûm*, çev. Ahmet ateş, Şark - İslam Klasikleri, İstanbul 1989, s. 121

²⁴² A.g.e., 122

²⁴³ Bayrakdar, a.g.e., s. 145.

²⁴⁴ Farabi, *Makâletün fî Ağrâzi Mâ ba’de’t-Tabîa*, 1990, s. 5.

metafizik ilminin meseleleri, çok daha geniş ve kapsamlıdır.²⁴⁵ Farabi'nin eserlerinin en önemli bölümü, metafizik konularına aittir. Bunun nedeni ise, bölümlerin tasavvuf ve kelam içerikli olmasıdır.²⁴⁶

Farabi, metafiziğin sadece ilahiyat konularından ibaret görenlerin yanılgıya düştüğünü belirtmektedir. Bu yanılgıları gidermek için *Aristo Metafiziğinin Maksatları* isimli bir risale meydana getirmiştir. Bu risalesinde Farabi, metafiziğin diğer ilimlerden farklı olarak işlediği konuları tespit etmiştir. Onun için metafizik, teoloji ve kelamla aynılık değil, bilakis onlardan farklı bir ilim dalını ifade etmektedir.²⁴⁷

3.1.1.2. Metafizik Düşüncede Farabi Ve Aristoteles Arasındaki Farklılıklar

Aristoteles'in eserlerini sıkı bir şekilde benimseyen ve takip edenlere o dönemlerde, Meşşaiye (Tr. Gezinenler, İng. Peripatetisme), ekolün kendisine de "İslam Aristoculuğu" denmektedir. Farabi, Meşşai felsefe ekolünün bir üyesidir. Fakat İslam düşünce tarihinde kesin olarak bir Aristoculuk olduğu iddia edilemez. Bu durum meşşailiğin, İslam, Yeni-Eflatuncu, İskenderiye ekolü ve hatta Harran Sâbiîlerin tesiriyle yoğrulan değişik özelliklerinden kolaylıkla anlaşılmakta ve bu ekolün farklılığını ortaya koymaktadır. Biz, Farabi ve İbn Sina'nın, bazı konularda Aristoteles'e eleştiriler yönelttikleri ve onunla aynı fikirde olmadıklarını görüyoruz. Örneğin Farabi, Aristoteles'in metafiziğinde önemli bir konu olan kuvve ve fiil görüşünü kendi metafiziğine yerleştirmiştir. Fakat Aristoteles'in görüşünden bazı noktalarda ayrılmıştır.²⁴⁸

Farabi ve Aristoteles arasında bariz dört fark vardır:

- Aristoteles için alemin merkezi olan Allah, maddeye form vermektedir. Farabi'de ise, Aristoteles'in tam tersine maddedeki ikilik kaldırılmış olmakla birlikte, zorunluluğu ise Allah'tan gelmektedir.²⁴⁹

²⁴⁵ Seyyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, c. 3, çev. Şamil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul: Açılımkitap, 2007, s. 13.

²⁴⁶ Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi: Kaynakları, Temsilcileri, Tesirleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1983, s. 177.

²⁴⁷ Rahim Acar, "İbn Sina'ya Göre Metafizikte Teolojinin Yeri", *Uluslararası İbn Sina Sempozyumu Bildirileri II*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür a.ş. Yay., İstanbul: 22-24 Mayıs 2008, s. 163.

²⁴⁸ Aydın, a.g.e., ss. 39-40.

²⁴⁹ Farabi, *Es-Siyaset ul-Medeniyye*, çev. Mehmet Aydın ve Abdulkadir Şenel ve Rami Ayas, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay., 1980, ss. 1-8.

- Aristoteles’de Allah ilk hareket ettirici olup, madde üzerine iradesiz bir şekilde etki edendir. Farabi ise, bu fikir üzerinde değişiklik yaparak, aynı ilkeyle metafizik ve fiziği açıklamaya koyulur. Onun bu determinist görüşüyle Spinoza’nın panteist fikirlerine kaynak olmuştur.
- Aristoteles’e göre Allah maddeye zorunlu olarak ve bilmeksizin etkide bulunur. Farabi’nin bu noktada Eflatun ve Aristoteles’in uzlaştırma yolundadır. Ona göre Allah maddeye bilerek zorunlu olarak tesir eder. Allah’ın bilmediği şey cüzilerdir. O sadece küllileri bilir. Bu, şu anlama gelmektedir: Allah tabiat kanunlarını bilir, fakat tabiatın küçük olan detayları ile meşgul olmaz. Farabi ve İbn Sina’nın bu iddiaları ilerleyen yüzyıllarda İslam felsefecileri ve kelamcılar arasında en önemli tartışmalardan olmuştur.
- Aristoteles’e göre ilk hareket ettirici, küllü akıl (faal akıl) veya Allah, şeklindeki düşüncesinde külli akılla Allah birleşmiş iken,²⁵⁰ Farabi için külli akıl, Allah’tan taşan ilk varlıktır. Külli akıl Allah değildir, çünkü O sınırlıdır. Oysa Allah bundan münezzehtir.²⁵¹

Aristoteles’e göre her şeye form verdiği halde hiçbir şeyden form almayan Tanrı, diğer akılları da özünde barındıran en yüksek akıl ve formel nedendir. Tanrı kendisini evrenin her alanında hissettirmektedir.²⁵² Öyleyse Tanrı İlk İlkedir ve O hayatın kendisidir. Bu hayat ise güzelliğin bir yansıması olup, asıl bir eylemdir. Buradaki eylemler devamlı olup, en büyük mutluluktur.²⁵³ Aristoteles’e göre madde ise, aynı Tanrı gibi ezelidir.²⁵⁴ Aristoteles ezeli bir Tanrı’dan bahsettiği halde, Tanrı kadar ezeli olan gök cisimlerinin olduğu görüşündeydi. Fakat Farabi, Tanrı’yı, Tanrı’nın yarattıklarından farklı kabul etmiş, aralarındaki zıtlıktan söz etmiştir.²⁵⁵ Farabi, Tanrı tasavvur etme hakkındaki görüşlerini bize şu sözleriyle anlatmaktadır: “Onun tarafımızdan eksik anlaşılması kendi eksikliğinden değildir. Ancak akli kuvvetlerimizin zaafı, tarafımızdan tasavvur edilmesini güçleştiriyor. O’nun tasavvur edilmesi mümkün iken, zihinlerimizin akli kuvvetlerimizin zafı ve onun cevherinden uzak oluşumuz, onun tam bir surette ve kemali derecesinde tasavvur edemeyişimizdir.” İnsanın Tanrı’yı en doğru şekilde tasavvur edemeyişinin nedenini Farabi, insanın maddeye olan yakınlığının

²⁵⁰ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi Tarihi*, 2. c. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1957, s. 152.

²⁵¹ Farabi, *Es-Siyaset ul-Medeniyye*, s. 1.

²⁵² Aristoteles, *Metafizik*, 1996, s. 502, 1 nolu dipnot.

²⁵³ Aristoteles, *Metafizik*, 1072b 15-16, s. 507.

²⁵⁴ Aristoteles, *Metafizik*, 1072b 10-14, s. 506.

²⁵⁵ Farabi, *Mesailü Muteferrika*, Dâirat el-Maârif, 1344, s. 103.

neden olduğunu ifade etmekte ve maddeden uzaklaşan insanın Yaratanı daha iyi, hatta mükemmel bir şekilde tanımlayabileceğini dile getirmektedir.²⁵⁶ Ona göre, Tanrı'nın hiç bir nedeni yoktur. Vâcibu'l Vucûd olan Tanrı'nın Varlığı ile mahiyeti aynıdır. Mümkün varlıklardaki cins ve fasıl, O'nun için söz konusu olamaz.²⁵⁷ Tanrı, burhan dan da uzaktır.²⁵⁸

Aralarındaki diğer bir fark ise, Aristoteles'in alemin ezeli ve sonsuz olduğunu iddia ederken, Farabi bu iddiayı kabul etmez. “Her cisim bileşiktir. Bileşik olan her şey yaratılmışlık vasfından ayrılmaz. Öyleyse her cisim yaratılmışlık vasfından ayrılmaz. Kendisinden arazlık vasfı ayrılmayan her şeyde, bir de yaratıcı bulunur. Şu halde her cismin bir yaratıcısı vardır. Yaratıcısı bulunan her cisim yaratandan önce var olamaz; onun varlığı, yaratıcısının varlığıyla beraber olan her şeyin varlığı yaratılmış demektir. Öyleyse bütün cisimler yaratılmıştır. Âlem de cisim olduğuna göre, âlemde yaratılmıştır.” Farabi bu sözleriyle, âlemin yaratılmış olduğunun delillerini sunmaktadır. Fakat Farabi'nin, Gazali gibi bazı düşünürler tarafından, Aristoteles'in görüşünü desteklediği düşünülmüştür. Yukarıda geçen, felsefi kavramları incelediği *Mesâilu Muteferrika* eserinin 103. Sayfasında sarf ettiği bu cümleleri ile Farabi'nin, Aristoteles'in alemin ezeli ve sonsuz olduğu düşüncesine katılmadığını görmekteyiz.²⁵⁹

Farabi'nin Aristoteles'in metafizik düşüncelerinden ayrıldığı görüşlerin en önemlilerinden birisi de, Farabi'nin alemin yaratıldığı görüşünü dile getirdikten sonra, bu yaratılmanın bir defada zaman kavramından ayrı geçeleşeceği görüşüdür.²⁶⁰ Çünkü zaman ve hareket maddeye bağlıdır. Ona göre Allah, âlemi bir defada yaratmış, bu yaratmada feleğin hareketi yüzünden, şuan içinde bulunduğumuz zaman doğmuştur. Farabi hareket ve zamanın başlangıcı olduğunu düşünerek, Aristoteles'in görüşlerinden farklı bir görüş ortaya koymuştur.²⁶¹

Diğer bir fark ise, Farabi, Aristoteles'in kullandığı “tabiat kanunu” deyimini kullanmayı tercih etmeyerek, onun yerine “kat’î zorunluluk (kesinkes)” deyimini kullanmış, bununla “tabîî ve ahlaki zaruretlerle metafizik zaruretleri” bir araya getirmiş ve bir ilki gerçekleştirmiştir. Metafiziğin vacip ve mümkün varlık temelleri üzerinde duran Farabi

²⁵⁶ Farabi, *el-Medinetu'l-Fadıla*, çev. Nafiz Danışman, MEB Yay., Ankara: 2001, s.s. 6-25.

²⁵⁷ *A.g.e.*, s. 16.

²⁵⁸ *A.g.e.*, s.s. 19-20.

²⁵⁹ Kaya, *a.g.e.*, s. 224.

²⁶⁰ Farabi, *Mesailu Muteferrika*, s. 103.

²⁶¹ *A.g.e.*, s. 5-6.

metafiziğinde, “Allah’ın zâtı ve sıfatları, âlemle olan münasebeti, on akıl teorisi, ruh anlayışı ve sudûr nazariyelerini” konu edinmektedir. Farabi metafiziği, kozmoloji ve psikoloji ile birleştirmek istemiştir. Bu birleştirmeyi de Akıllar nazariyesiyle ilişkilendirip metafiziğe bağlamıştır. Metafizik ile fizik arasında bağ kurduktan sonra, İslam dini ilkeleriyle felsefeyi uzlaştırmaya çalışmış olan Farabi’nin işlediği metafizik problemler, kendinden sonra gelen birçok filozofun etkisi altında kalmasını sağlamıştır.²⁶²

Sonuç olarak, Aristoteles ile Farabi arasındaki metafizik düşüncelerde ki önemli farklılıkları birkaç maddede toplayabiliriz. Bunlar:

- “Aristoteles’in, Tanrı hakkında monoteizm ile politeizm arasında açık ve kesin bir görüşü mevcut değildir. Farabi ise tam bir muvahhittir.
- Aristoteles’e göre Tanrı, en mükemmel varlık olduğu için Onun bilgisi de en mükemmel olmalıdır. Tanrı’nın zâtından daha mükemmel bir varlık bulunmadığına göre, bilgisinin objesi yine kendi zâtıdır. Öyleyse, Tanrı sadece kendisini bilir düşünür. Buna karşı Farabi, Allah’ın kâinata mevcut olan külli kanunları bildiğini savunmaktadır.²⁶³
- Aristoteles, Tanrı ile âlem arasındaki ilişkiyi sevgi objesiyle açıklamaktaydı. Dolayısıyla Tanrı, âlem hakkında ne bir bilgiye, ne hikmete ve ne de iradeye sahiptir. Buna karşın Farabi’nin görüşü şöyledir: ‘Allah tam bir kudret, hikmet ve ilim sahibidir. Bütün fiillerinde kâmindir. Fiillerinde eksiksizlik veya bozukluk bulunmaz. Her olan şey, O’nun kaza ve kaderiyle olur. Kötülükler dahi onun kaza ve kaderiyledir. Kötülük eşyaya nispetledir. İyiliğin çoğalıp devam etmesi için kötülükte de bir hikmet vardır.’²⁶⁴
- Aristoteles’e göre Tanrı âlemin gayesidir. Âlem bir mertebe dahilinde en mükemmel varlık olan Tanrı’ya benzemek için daima hareket eder. Farabi’de Allah’ı, âlemin son gayesi olarak kabul etmektedir. Ne var ki Farabi buna, ‘her şeyin bir gün Allah’a döneceği anlamında bir gayedir.’ diyor. Ona göre, Kur’an’daki ‘Ve şüphesiz en son varış Rabbinedir’(Necm-42), ‘O hem evveldir, hem âhirdir.’(Hadid-3) gibi ayetler bu görüşü doğrulamaktadır.’²⁶⁵

²⁶² Aydın, *a.g.e.*, ss. 42-43.

²⁶³ Kaya, *a.g.e.*, s. 228.

²⁶⁴ *A.g.e.*, s. 229.

²⁶⁵ *A.g.e.*, s. 230.

3.1.1.3. Farabi Metafiziğinin Özellikleri

Plotinus'un metafiziği ilahiyat ile iç içe girmiş iken, Farabi metafiziğinde böyle bir izlenim oluşturmaz. Bunun nedeni ise, onun Plotinus'tan farklı bir din anlayışına sahip olmasıydı. İlyas Altuner'a göre "Farabi'nin metafizik ve mantık kökenli değerler öğretisi, ilahiyatı asla referans almayan ve bütünüyle akla dayalı evrensel gerçekliğin üzerine bine edilmiş bir sistemden ibarettir. İlahiyat ise, felsefenin, yani salt metafiziğin bulunmadığı durumlarda, kanun koyucu olarak değil de, kanun izleyici olarak kendine yer bulabilmiştir. İbn Sina bu durumu anladığından dolayı kitabına metafizik yerine "*İlahiyat*" ismini vermiştir."²⁶⁶

Farabi, Aristoteles metafiziğinden daha çok Plotinus'un metafiziğine yakın olduğu görülmektedir. Ona göre, "Varlığın ilkelerini veren ilim, ilmi teoloji (İlm-i İlâhî) olmalıdır. Çünkü bu kavramlar fiziğe özgü değil, aksine fiziğin bütününden, daha üstün (soyut) kavramlardır. İşte bu ilim fizik ilminden daha üstün ve ondan sonra gelir. Bu yüzden ona 'mâba'de't-tabia' (fizikten sonra) demek gerekir." Metafiziğin tarifini ise, "Felsefenin tarif ve mahiyeti var olmaları bakımından varlıkların bilinmesidir. Felsefe öğretmenin amacı yüce yaratıcıyı bilmektir." şeklinde yapmaktadır. O bu tarifi ile Aristoteles ve Plotinus metafiziğini Vâcibu'l-Vücut, Allah, Vâhid ilkesi dahilinde, İslam dinine göre uyarlamıştır.

Esas felsefesi metafizik olan Farabi'nin düşüncesinde dört ana fikir mevcuttur. Bunlar:

- "Madde zarureti Allah'tan alır.
- İlk Muharrik meselesi.
- Allah bilerek ve zarurî olarak tesir ve icra eder, yani bilgisi determinizmi (vucûd) ifade eder.
- Sudûr nazariyesiyle derece derece Allah'tan dünyaya doğru inilir."²⁶⁷

Farabi'nin felsefesi Aristoteles felsefesine benziyor olsa da, daha çok Yeni-Eflatuncu fikirler üzerinde felsefesini geliştirmiştir. Bu yönüyle Farabi felsefesi, tercümeler sayesinde Yeni-Eflatunculuğu takip etmek isteyenler için güvenilir bir kaynak olmuştur.²⁶⁸

²⁶⁶ Altuner, *a.g.m.*, s. 119.

²⁶⁷ Aydın, *a.g.e.*, s. 53.

²⁶⁸ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri-Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1967, s. 311.

Farabi'nin metafizik düşüncesinde yer alan bu dört ana fikirden yola çıkarak, onun metafizik düşüncelerini şu şekilde özetleyebiliriz.

- “Var olma bakımından varlık: Varlıkların var oluşlarını konu edinen bölümdür. Buna ontolojik alan da diyebiliriz. Bu bölümde varlıkları ve varlıklara varlık olmaları bakımından ârız alan şeyler incelenir.
- İlimlerin prensipleri: Bu bölümde ise ne cisim ne de cisimlerde bulunan varlıklar incelenir.²⁶⁹ Ayrıca bu bölümde, ilk varlık, İlk varlıktan Tanrı'dan maddi âleme geçiş ayrıntılarıyla incelenmektedir.
- Özel ilimlerin temelini teşkil eden ilk ispat ilkelerinden bahseden bölüm. Bu bölümde nazar'ı ve cüz'i ilimlerdeki delillerin ilk unsurları tetkik edilir. Mantık, geometri, matematik ve bu gibi ilimleri teşkil eden nazarî ve cüz'i ilimlerden her biri hususî bir varlıkla meşgul olur.”²⁷⁰

Farabi'nin, metafiziğe dair o zamana kadar çözümlenmemiş sorulara bir düzen vermeyi, Aristoteles'in teolojik fikirlerini sistematik bir hale büründürmeyi hedeflemiştir.²⁷¹ Aristoteles ve Yeni Eflatunculuğun tüm fikirlerini karıştırmadan konulara hakim olan ve Yeni Eflatunculuğu batîni öğretisinde reddeden Farabi'nin asıl hedefi ise metafiziği kemale erdirmektir.²⁷²

Batılı yazarlardan Hammond, “*Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi*” isimli eserinde Farabi'nin orijinalliğinin altını çizmektedir. Onun için, Farabi'nin düşünce sisteminde bir orijinallik ve belli bir düzen mevcuttur. “Farabi'nin felsefesinde baştan sona düşünce birliği vardır. O, felsefi bakışının değişik kısımlarını hayatla kaynaşmış bir Tanrı'ya doğru çevirmek için hiçbir gayretten geri kalmamıştır. Bir-olan ve çok olan, varlık ve oluş esasta Tanrı'ya dayanırlar.”²⁷³ Ona göre Farabi'nin ortaçağ düşüncelerine büyük etkisi olmuştur. Özellikle Albertus Magnus ve St Thomas (öğrencisi)'a olan etkisi gözlerden kaçmamaktadır.²⁷⁴ Hammond'un Farabi hakkındaki olumlu düşünceleri, İslam felsefesi takipçilerinin yüzünü güldürür niteliktedir.

²⁶⁹ Aydın, *a.g.e.*, s. 57.

²⁷⁰ *A.g.e.*, s. 58.

²⁷¹ Peter Adamson ve Richard C. Taylor, *İslam Felsefesine Giriş*, trc. M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Küre Yay., 2007, s. 367.

²⁷² *A.g.e.*, s. 368.

²⁷³ Hammond, *a.g.e.*, s. 79.

²⁷⁴ *A.g.e.*, s. 77.

Fakat İbn Sina'nın batıdaki ünü Farabi'nin çok daha üstündedir.²⁷⁵

3.1.2. İbn Sina Felsefesinde Metafizik Terimi ve Mahiyeti

İbn Sina, Aristoteles'in metafiziğini derinlemesine incelemiş, *eş-Şifa*, *en-Necât* ve *İşârât* gibi önemli eserler meydana getirmiştir.²⁷⁶ *Eş-Şifa* eseri metafizik konusunda İbn Sina'nın en önemli eseridir.²⁷⁷ Bu kitaplarından sonra sırasıyla *Kitabu'l İşârât* ve *t-Tabnbiât* ve *en-Necât* eserleri gelmektedir.²⁷⁸ İbn Sina, birçok ilimde üstün başarı sağlamış, bu ilimlerde büyük üstatlardan olmuştur. Bu özelliğinden dolayı halk ona “Şeyhu'r-Reis” lakabını takmıştır.²⁷⁹ Ülkemizde de birçok eseri bulunan İbn Sina'nın eserlerinin sayısı, 276 civarında olduğu sanılmaktadır. İbn Sina'nın kesin olarak bilinen 131 eseri mevcuttur.²⁸⁰ Onun metafiziği, meşşailikten işrakiliğe geçmiştir.²⁸¹

İbn Sina, Farabi'nin felsefi düşüncelerine akademik bir açıdan yaklaşarak büyük bir gayretle tutunmuş, bu düşünceleri kendi birikimleri ve görüşleriyle yoğurarak hem İslami ilimlere hem de Batı ilimlerine büyük katkılarda bulunmuştur. Farabi “İkinci Öğretmen” (el-Muallimu's-Sânî) olarak, İbn Sina'da “Başlıca Felsefe Otoritesi” (eş-Şeyhu'r-Reis) şeklinde anılmıştır. Bu nedenle Klasik çağ İslam tarihinde “Felâsife” denildiğinde Farabi ve İbn Sina kast edilmiştir.²⁸² İbn Sina'nın düşüncelerine baktığımızda ilk dikkat çeken özellikler, düşüncelerini sistemleştirmede ve bunları sunmada oldukça başarılı olduğudur. Kendinden öncekilerin fikirlerini de eserlerine yansıtmış olan İbn Sina'nın bu başarısı sonucunda, kendinden sonra gelen felsefe tutkunları da bu başarılı eserlerden kolaylıkla yararlanmışlardır.²⁸³ Ayrıca o, “Varlık Filozofu” olarak da anılmaktadır.²⁸⁴

İbn Sina metafiziğinin dikkat çeken özellikleri, varlık çeşitleri, sudur teorisi, âlemdeki amaç-gaye, ruhun algılanması, ruh ve akılla bilgiye varmak ve Allah'ın zorunlu varlık olmasıdır. Onun metafiziğinin temel taşı ise varlık oluşturmaktır. Bunun nedeni, varlığın

²⁷⁵ Ülken, *a.g.e.*, 1967, s. 312.

²⁷⁶ Altıntaş, *a.g.e.*, 1997, s. 5.

²⁷⁷ Michael E. Marmura, *Islamic Theology And Philosophy : Studies In Honor Of George F. Hourani*, Albany: State University of New York, 1984, s. 175.

²⁷⁸ Altıntaş, *a.g.e.*, 1997, s. 25.

²⁷⁹ *A.g.e.*, s. 11.

²⁸⁰ *A.g.e.*, s. 20.

²⁸¹ *A.g.e.*, s. 25.

²⁸² İlhan Kutluer, *İbn Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İstanbul: İz Yay., 2002, s. 45.

²⁸³ *A.g.e.*, s. 9.

²⁸⁴ *A.g.e.*, s. 13.

inceleme alını olmaksızın bilinen bir kavram olduğudur. O varlığı Allah ile özdeş kabul etmektedir. Bu nedenle metafiziğinde Allah'ı, Zorunlu Varlık olarak ifade etmektedir.²⁸⁵ Onun üzerinde durduğu önemli bir konuda metafizik bilginin mümkün olup olamayacağı konusudur. İbn Sina *eş-Şifa* isimli eserinde bu konuyu aydınlatmak için bazı önemli açıklamalarda bulunmuştur.²⁸⁶

3.1.2.1. İbn Sina'nın *Metafizika*'ya Olan İlgisi

Aristoteles, "Tüm insanların doğasında bilmeye duyulan arzu vardır." diyerek başladığı metafizik eserinin ne denli anlaşılması zor bir eser olduğunu İslam filozofu İbn Sina'dan duyuyoruz. O metafiziği, kırk defa okumuş olmasına rağmen anlayamadığını, ancak Farabi'nin eserini okuduktan sonra anlayabildiğini bizlere bildirmektedir.²⁸⁷ İbn Sina, Farabi'nin *Fi Agrâzi Kitâbi Mâ Ba'de't-Tabî'a* (*Metafizika'nın Amaçları Hakkında*) ismini taşıyan eseriyle, bir sahafın eline tutuşturması sonucu karşılaşmıştır. Bu noktada Kutluer, önemli bir noktaya dikkatlerimizi çekmeye çalışmaktadır. Onun tespitlerine göre İbn Sina, Aristoteles'in eserini kırk defa okumasına rağmen *Metafizika*'nın içerdiği konuları değil, yazılış amacını anlayamamıştı.²⁸⁸ Bunun nedeni ise, İbn Sina'nın beklentilerinden farklı bir kitap olan *Metafizika*'da, Aristoteles tarafından sadece Tanrı ve Tanrısal varlıklar değil, teoloji dışında kalan konularda işlenmekteydi. İbn Sina'nın *Metafizika*'nın amacını anlayamamasının diğer bir nedeni ise, Kindi'den etkilenmiş olmasıydı. Kindi ve ekolünün düşüncesinde metafizik teolojydi ve İslami teoloji ile aynı düşünceyi yansıtıyordu. İbn Sina, Farabi'nin *Agrâz*'ını okuduktan sonra, Metafiziğin sadece teoloji konularından ibaret olmadığını anlamıştı. Varlığı varlık olarak inceleyen metafizik, külli bir ilimdi. Varlığın kıdem-hudüs, kuvve-fiil, kelam-noksanlık, varlık ve birlik kavramını, Tanrı'yı konu edinen Metafiziğin karşısında kalan, her biri belli bir varlık alanını belli yönlerden inceleyen cüzi ilimler, bu konuların hiç birini incelemiyordu. İbn Sina, ilahiyat ile metafizik arasındaki farkı Farabi'nin *Agrâz*'ını okuduktan sonra kavrayabilmiş, böylece Aristoteles'in *Metafizika*'yı yazma amacını anlayabilmişti.²⁸⁹

²⁸⁵ Özden, *a.g.e.*, s.233.

²⁸⁶ Ömer Türker, *İbn Sina Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, İstanbul: İSAM Yay., 2010, s. 14.

²⁸⁷ Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Greece and Rome*, The Bellarmine Series IX, 1. c., London: Burns Oates and Washbourne Ltd., 1951, s. 287 (Bu eser bundan böyle *Greece and Rome* kısaltması ile geçecektir.)

²⁸⁸ Kutluer, *a.g.e.*, s. 41.

²⁸⁹ *A.g.e.*, s. 42.

İbn Sina, Aristoteles'in *Metafizika*'sının kendinden oluşturduğu anlamsızlığı, Farabi'nin risalesiyle nasıl yendiğini tam olarak açıklamaz. Onun etkilendiği nokta, Farabi'nin Aristoteles'in metafiziği ile teoloji arasındaki farkı göstermesindedir. Farabi, *Metafizika*'nın Allah, nefis ve akıl konularından ibaret olduğunu sanmanın yanlış olduğunu risalesinin daha ilk başlarında uyarı şeklinde başlamış, birçok insanın yanlış anladığına dikkat çekmiştir.²⁹⁰

İbn Sina, Kindi'nin yorumu olan metafiziğin, Tanrı ile ilgili olduğunun düşüncesine kapılarak, metafizik ve teoloji ayrımından habersiz bir şekilde, yanlışla düştüğünü, fakat Farabi'nin metafizik hakkındaki yazısını okuduktan sonra bu yanlıştan kurtulduğunu belirtmektedir. Farabi, metafiziğin gerçekte, Tanrı'dan önce varlık olarak varlık üzerine inceleme yaptığını söylemektedir.²⁹¹

3.1.2.2. İbn Sina Felsefesinde Metafiziğin Terim Analizi ve Tanımı

Metafizik terimi İbn Sina'da, "el-Felsefetü'l-ûlâ" şeklinde ifade bulunmaktadır. Varlık ve küllilik açısından ilk olanın ve İlk nedenin ilmi olarak tanımladığı metafiziği, yüksek ve erdemli bir ilim olması sebebiyle de "Hikmet" olarak nitelendirmektedir. Çünkü bu ilim en yüce varlık olan Tanrı'dan ve diğer nedenlerden söz eder. Öyleyse metafizik ilminin kesin ve gerçek olduğunu iddia etmekte bir sakınca yoktur.²⁹²

İbn Sina, metafizik terimini karşılayacak terim olarak, *eş-Şifa* eserinin metafizik bölümünü ifade olarak da kullandığı *İlâhiyyât* terimini seçmiştir. Fakat onun bu isimlendirmesi, metafiziğin diğer isimlerini göz ardı ettiği anlamına gelmemektedir. Ona göre, bu farklı isimlendirmelerin nedeninde, metafiziği farklı şekillerde tasavvur etmek amacı vardır. Öyleyse İlâhiyyât, Sebeplerin Sebebi olan Allah'ı, maddeden uzak olan varlıkları araştırır. Diğer yanda ise ilimlerin başı olan ve "Hikmet" olarak isimlendirilen İlk Felsefe vardır.²⁹³ İbn Sina'ya göre metafizik, İlk Felsefe ismini iki anlamda hak etmektedir. Birincisi, "Vücûd bakımından ilk olan şeye, yani İlk İllet'e dair bir ilim olarak." İkincisi ise "Umûm (veya şümûl) bakımından ilk olan şeye, yani vücûd ve vahdete dair bir ilim olarak." İbn Sina'ya göre, bu ilim, terim olarak "tabiattan sonra olan şey" anlamı yerine, bizim ilk idrak

²⁹⁰ Nasr - Leaman, *a.g.e.*, 1. c., s. 225.

²⁹¹ Groff - Leaman, *a.g.md*; Adamson - Taylor, *a.g.e.*, s. 38.

²⁹² İbn Sina, *eş-Şifa I*, 1960, s. 15.

²⁹³ Nasr - Leaman, *a.g.e.*, 3. c., s. 13.

ettiğimiz şeylerin hissedilir cisimler olduğuna atıfta bulunmasının önemi açısından “tabiattan önce olan şey” şeklinde isimlendirilmeliydi.²⁹⁴

İbn Sina, İlk Felsefe’yi yani İlmi İlâhî’yi, eseri olan *eş-Şifâ el-İlâhiyyât*’ta “üstün sebepler, İlk Sebep, varlık bakımından varlık ve tikel ilimlerin ilkeleri” olarak dört bölüme ayırmıştır. Oysaki metafiziği, *Risâletün fî Aksâmi’l-ulûmi’l-akliyye* ismini taşıyan diğer eserinde beş bölüme ayırmaktadır. Farklı gibi görünse de, iki eserdeki tüm maddeler birbirleriyle örtüşmektedir. Özellikle *Risâletün fî Aksâmi’l-ulûmi’l-akliyye*’deki son iki maddenin, *eş-Şifâ el-İlâhiyyât*’ta ki “üstün sebepler” maddesiyle denk olduğu söylenebilir. Bunlardan anlaşıldığı üzere İbn Sina, İlk Felsefe ve Mâ ba’det’t-tabîa terimlerini aynı anlamda kullanmamış olmasına rağmen, Mâ ba’det’t-tabîa terimini, İlk Felsefe’yi içine alacak özellikte genel bir bilim olarak görmüştür. Haklı’ya göre, İbn Sina bu iki çalışmasında, metafiziğin daha çok teolojik yapısını işlemektedir. Fakat bu demek değildir ki, İbn Sina metafiziğin ontolojik yapısına dikkat çekmemiş olsun. Haklı bu konuya dikkat çekmek için, “Metafizik, varolmak bakımından varlığı ve bunun temel özellikleri ile varlığın sebep ve ilkelerini araştıran bir ilimdir.” şeklinde İbn Sina’nın görüşlerinden esinlenerek, metafiziğin tanımını yapmaktadır. Bu tanımda Haklı, “varolmak bakımından varlığı ve bunun temel özellikleri” ifadesinin, metafiziğin ontolojik yönüne işaret ettiğini, “varlığın sebep ve ilkelerini araştıran” ifadesinin ise, teolojik yönüne işaret ettiğini dile getirmektedir.²⁹⁵

İbn Sina, metafiziği nazari hikmetin bir bölümü kabul eder.²⁹⁶ İbn Sina’ya göre bütün illimler metafiziğe dayanır.²⁹⁷ Bu şu anlama gelmektedir ki, bütün ilimler güçlerini metafizikten alırlar. Bu ilme bu sebeple “İlk Felsefe” denilmiştir. Metafizik, ilk olanın ilmi olma şerefini taşır. Ona hikmet denilmesindeki sebep ise, metafiziğin en asil ilim olmasıdır. Çünkü o, Yaratıcı ve sonraki nedenleri araştırır. Mâ bâ’det-Tabia şeklinde Arapça karşılık bulan metafiziği İbn Sina, özellikle “İlahiyat” şeklinde tanımlamıştır. Ayrıca “İlk Felsefe” olarak da tanımladığı metafizik görüşlerinde tamamıyla Aristoteles’in izini sürmemiştir. Aristoteles’in Allah ve madde şeklindeki ikiliği yerine, Farabi’nin izinden giderek Allah ile madde arasındaki akıllar zincirini kabul eder. İbn Sina bu konuda Farabi ve Yeni Eflatunculuğun sudur teorisinden hareket etmiş olsa da, onun metafiziği din ile felsefenin uzlaştırılması sorununda, Aristoteles ve Eflatun’un metafiziğinden ayrılır. “Onun metafiziği

²⁹⁴ A.g.e., s. 14.

²⁹⁵ Haklı, a.g.e., ss. 58-62.

²⁹⁶ Altıntaş, a.g.m., s. 70, İbn Sina’ya göre “hikmet”, düşünce sanatıdır ve insan bu sanatla değer görür.

²⁹⁷ İbn Sina, *Şifâ I.*, ss. 4-6.

özellikle Allah ve semavi cisimlerin bilgisinin tümüdür, sebeplilik doktrini ve doğuş teorisi, bu iki konu etrafında şekillenir. Her şeyin tepesinde, salt varlık, gerçek ve iyilik olan “Vacibu’l-Vücut (Zorunlu Varlık)” vardır. O’ndan sudur eden bir fikir dünyasıdır. Bu dünya güç ve fikirleri olmayan saf akıllar serisidir. Bu saf akıllar, İlk Varlık’a doğru yönelmiş olup onu taklit etmeye uğraşmaktadırlar. Onların altında nefisler dünyası bulunur. Maddi şekillerin en üstün şeklini temsil eden bu gök varlıkları, feleklerin cisimlerini ve onlar aracılığıyla yer unsurlarını yönetirler. Kendisinden bu varlıkların yayıldığı Allah’ı İbn Sina, bu ismiyle değil, felsefi isimleriyle adlandırır: Bir, İlk, Vacibu’l-Vücut, İlk İlet, İlk Hakikat vb.”²⁹⁸ İbn Sina’nın Zorunlu Varlık düşüncesinin en önemli yönü, Zorunlu Varlığın tek olmasıdır. O tek ve en gerçek olandır. Varlığı ile özü arasında ayrılık söz konusu değildir. İbn Sina metafiziğinin esası Allah’ın tek oluşuna, yani tevhide dayanmaktadır. İslam dininde temelini tevhit esası oluşturmaktadır.²⁹⁹

İbn Sina “varlık ilmi olması bakımından varlık” olarak tanımladığı metafizik düşüncelerinde, Farabi’den daha farklı bir görüş sergiler. Ona göre madde Allah’tan sudur etmiştir. Bu görüşüyle İbn Sina, ma’kulât’a³⁰⁰ maddeden daha yüksek değer vermiş ve nefsin önemini vurgulamıştır. Çünkü nefis, madde alemi ile akıllar alemi arasında birleştirici bir konumdadır.³⁰¹

Aristoteles’in “varlık olmak itibarıyla varlığın ilmidir” şeklinde yaptığı metafizik tarife, İbn Sina birçok eserinde sadık kaldığı halde, *Nacât* eserinde Aristoteles’in bu tarifine yer vermemiştir.³⁰² O metafiziği, maddeden ayrı şeyleri ve varlığın ilk nedenlerini inceleyen bilim şeklinde tanımlamaktadır.³⁰³

3.1.2.3. İbn Sina’nın İlimler Tasnifi ve Metafiziğin İlimler Arasındaki Yeri

Farabi’de olduğu gibi İbn Sina’da da ilimler tasnifi felsefe alanında metafiziğin konumunu belirlemede önemli bir yer teşkil eder.

²⁹⁸ Altıntaş, *a.g.m.*, s. 71.

²⁹⁹ Ian Richard Netton, *Allah Transcendent*, 1. Edition, Routledge, London: Curzon Press, 1995, s. 152.

³⁰⁰ Ulaş; *a.g.e.*; makulat (Ar.): “Arapça’da ‘kategori’, ‘ulam’ anlamına gelen makule’nin çoğulu olan bu sözcük, İslam felsefesinde Aristoteles felsefesindeki kategori kuramı genel hatlarıyla Aristoteles’e sadık kalmışsa da kendi dizgesine uyum sağlamak bakımından yer yer değişiklikler gösterir. Bu değişikliklerde Yeni Platoncuların etkisi de göz ardı edilemez. Aristoteles’in özgün kuramını bağlılıkla izleyen tek filozof ise İbn Rüşd’dür.”

³⁰¹ Taylan, *a.g.e.*, ss. 213-214.

³⁰² Bknz 252. sayfadaki 136 nolu dipnot, Ülken, *a.g.e.*, 1957.

³⁰³ İbn Sina, *Şifa II*, 1960, s. 287.

İbn Sina, *eş-Şifâ*'da teorik ilimleri tabiat, matematik ve metafizik olarak üçe ayırır ve tek tek tanımlarını yaparak, aralarındaki farka değinir. Tabiat hareket eden varlıkları konu edinir. Matematik ise hissedilen ama maddeye bağımsız bir konuyu inceler.³⁰⁴ İbn Sina'ya göre metafizik Tabiat ve matematikten sonra gelen metafizik, matematikten sonra öğrenilmelidir. Bunun nedeni ise, metafiziğin en önemli hedefi feleklerin düzenlerindeki tertibin, Tanrı'nın ve meleklerin bilgisine erişmektir. Bu hedefe ise, aritmetik ve geometri ile çözümlenen astronomi ile ulaşılabilir. Matematik kadar zorunlu olmasa da fizik, ahlak ve politika gibi metafiziğe yararlı ilimler de vardır.³⁰⁵ İbn Sina, metafiziğin yararlarını belirtirken, onun diğer ilimler üzerindeki önemine dikkat çeker. Metafizik, diğer ilimler için önemlidir. Çünkü onların konusunu belirtmektedir.³⁰⁶ Diğer ilimler metafizik gibi en yüksek sebepleri incelemekten uzaktır.³⁰⁷ İbn Sina, öğrenilmesi mutlak olan ilimler kategorisinde metafiziğin en son öğrenilmesi gerektiğini, çünkü bu ilmin anlaşılabilmesi için belli bir ilmi tecrübeye ulaşmak gerektiğini belirtmektedir.³⁰⁸ Metafiziğin öğrenilmesini ise, doğa ve matematik bilimlerinden sonra olması gerektiğinde ısrar eder.³⁰⁹

İbn Sina, fiziği 'ilmü'l-evfel (aşağının bilimi), matematiği 'ilmü'l-evsat (ortanın bilimi), metafiziği ise 'ilmü'l-a'lâ', yani 'yücenin bilimi' şeklinde isimlendiriyor.³¹⁰ Ona göre metafiziğin ilim olarak diğer ilimlerden ayrıldığı en önemli nokta tümel bir ilim olmasıdır. Şöyle ki metafizik, varlığı salt bir şekilde varlık olması açısından incelemektedir. Bu özelliği nedeniyle metafizik, diğer ilimler tikel bir hale bürünmekte ve diğer ilimlerin en üstünü olmaktadır.³¹¹ Özetle İbn Sina, eseri *Fî Aksami'l-Ulûmi'l Akliyye*'de, içerdiği konular nedeniyle en yüksek ilim olarak belirlediği metafiziğin, beş tane temel araştırma konusunu belirler.

- Varlıkbilimsel kavramlar konusu
- Bilimlerin prensipleri konusu
- Tanrı ve O'nun sıfatları konusu
- Ruhani cevherler konusu

³⁰⁴ İbn Sina, *Şifâ I*, 1960, s. 4.

³⁰⁵ A.g.e., s. 19.

³⁰⁶ A.g.e., s. 18.

³⁰⁷ Altıntaş, a.g.e., 1997, s. 42.

³⁰⁸ Özden, a.g.e., s. 36.

³⁰⁹ İbn Sina, a.g.m., s. 557.

³¹⁰ İbn Sina, *Fî Aksami'l-Ulûmi'l Akliyye*, (el-Mezhebü't-Terbevî'nde İbn Sina min Hilâli'l-Felsefeti'l-'Ameliye içinde), neşr. Abdülemir Z. Şemsüddîn, Beyrut, 1988, s. 262.

³¹¹ İbn Sinâ, *Şifâ I*, 2004, ss. 3.

- Gaye, nizam ve hikmet teorisi konusu³¹²

3.1.2.4. İbn Sina Felsefesinde Metafizikğin Konusu

İbn Sina, *Şifa* eserinde İlahiyat'ın konusunu, Aristoteles'e uygun bir şekilde ilk felsefe olarak kabul etmiş, eskiler gibi metafizik tabirini kullanmamıştır. Onun için ilahiyat, gerçek hikmet olup, ilk sebeplerin ilmidir. Ayrıca o bu eserinde metafizikği, “mutlak olarak varlıkların ve sebeplerin mahiyetlerini tetkik eder” şeklinde tarif ediyor. Fakat İbn Sina, metafizikğin ilahi bilgi olduğu ve Allah'ın varlığını ispatlıyor olması nedeniyle, Aristoteles'in metafizik tarifi olan “varlık olmak itibarıyla varlığın ilmi” şeklindeki düşüncesini yanlış bulmuştur. Ona göre metafizikğin asıl konusu yüksek nedenlerdir.³¹³

Metafizikğin temel konusu ise “Var olması bakımından varlıktır.”³¹⁴ Ayrıca bu ilim Tanrı'nın varlığından bahsettiği gibi, O'nun sıfatlarından da bahseder. İbn Sina, *eş-Şifa el-İlahiyyât* eserinde metafizikğin ne olduğunu ele alırken, metafizikğin konusu olmayan konuları da ele aldığı görülmektedir. Örneğin, Tanrı'nın varlığı metafizik konularından olamaz, bu konu metafizikğin çözmesi gereken problemi olabilir. Bu noktada İbn Sina bir varsayımı ele alır. Bu varsayıma göre, Tanrı'nın varlığı metafizikğin konusu kabul edilmiş olsaydı, Tanrı'nın varlığının delillerini ortaya çıkarmak zorunda olan başka bir alana ihtiyaç duyulacaktı veya hiçbir alan problem olarak incelemeyecekti.³¹⁵ İbn Sina, ilimler arasında yalnızca metafizikğin külli varlıkları incelemesi açısından, onun dışında başka bir ilmin Tanrı'nın varlığını araştırmada yetersiz kalacağını ifade etmektedir.³¹⁶ Böylece İbn Sina, metafizik ilminin kalbini oluşturan ‘Varlık’ konusuna dikkat çekerek, metafizikğin sadece teoloji olmayıp ontolojiyi de içinde barındırdığını göstermek istemektedir.

3.1.2.5. İbn Sina Felsefesinde Metafizikğin Önemi

İbn Sina'ya göre, Allah'ın varlığının ispatından söz edebilecek bir tek ilim varsa, o ilim metafiziktir. Allah'ın varlığı metafizikğin konusu değil problemidir, çünkü varlığı açık delillere dayanmayan ve ispat edilemeyen bir şeyin, bir ilimde konu olmasına imkân

³¹² İbn Sina, *Fî Aksami'l-Ulûmi'l Akliyye*, 1988, s. 268.

³¹³ Bknz 254. sayfadaki 138 nolu dipnot, Hilmi Ziya Ülken, *a.g.e*, 1957.

³¹⁴ İbn Sina, *Şifa I*, 1960, s. 9.

³¹⁵ İbn Sina, *Şifa I*, 1960, s. 5-6.

³¹⁶ İbn Sina, *Şifa I*, 1960, s. 7.

yoktur.³¹⁷ İbn Sina, metafiziğe olan ihtiyacı eseri *Necat*'ta dile getirmektedir. Ona göre, cüzi ilimler ile matematik ve tabii ilimler, varlıkların değişik durumların söz ederken, mutlak varlıktan ve onun özünden bahsetmezler. İbn Sina bu durumda, mutlak varlıktan söz eden ilime ihtiyaç duyulduğunu ve bu ihtiyacı karşılayacak ilmin ilahiyat, yani metafizik olduğunu vurgulamaktadır.³¹⁸

Ona göre, tabiattan apayrı bir ilim varsa oda metafizik yani, Mâ bâ'det-Tabia veya el-İlm el-İlâhî'dir. O bize tüm evreni ve her şeyi, kuşatan varlık hakkında bilgi verir.³¹⁹ Tabiat kendi özelliğinden dolayı hissedilir cisim biçimindedir. Tabiat açıkça gözle görülür ve mana vermek gerektirmez. Fakat bu ilmin manasını insan kendisi vermektedir.³²⁰ Her şeyin ilk nedenlerinin ilmi olan metafizik, en soylu, en gerçek ve en açık ilimdir.³²¹ Diğer ilimlerde bir üst ilimlerin önermelerine başvurma zorunluluğu olduğu halde metafizikte durum bu şekilde ilerlemez. O, herhangi bir sebeple bile diğer ilimlerin önermelerine ihtiyaç duymaz. Bilakis metafizik, diğer ilimlerin konularını belirler. En üstün olması onun gerçekçiliğinden gelmektedir.³²² İbn Sina'nın metafizik hakkındaki bu çarpıcı açıklamaları, metafiziğin ne olduğunu ortaya koyma ve onun tanımlı yapma açısından oldukça önemlidir.

3.1.2.6. İbn Sina Felsefesinde Metafizik Kavramlar

3.1.2.6.1. Vacip ve Mümkün:

Yeni Eflatuncu filozoflarda olduğu gibi, İbn Sina metafiziğinin en önemli noktası, vacip ve mümkün, yani Zorunu Varlık ve olurlu varlıktır. İbn Sina sürekli olarak vacip ile mümkünü birbirinden ayırma problemi üzerinde durur. Onun metafizik çözümlemelerinin temelinde bu ikili açıklamalar yatmaktadır. Onun için varlık kavramı çok geniş olup, başka kavramlara sığmamaktadır.³²³ İbn Sina'ya göre, her varlık ya "vacip" özelliğindedir veya bu özellikten mahrumdur.³²⁴ O, bu iki varlık arasında mahiyet ve varlık ayrımı şeklinde büyük farklar olduğunu söylemektedir. O bu ayrımı yaparak vacip ve mümkün ayrımını ortaya

³¹⁷ İbn Sina, *Şifa I*, 1960, s. 7.

³¹⁸ İbn Sina, *Kitabün Necat*, nşr. Macid Fahri, Beyrut: Darü'l-Afakü'l-Cedide, 1985, s. 235 (Bu eser bundan böyle *Necat* kısaltması ile geçecektir.)

³¹⁹ İbn Sina, *İşarat, Ma ba'd et-Tabia*, Kahire 1948, s. 17 (Bu eser bundan böyle *İşarat* kısaltması ile geçecektir.)

³²⁰ İbn Sina, *Şifa I*, 1960, s. 21.

³²¹ İbn Sina, *Şifa I*, 1960, s. 5.

³²² İbn Sina, *Şifa I*, 1960, s. 6.

³²³ Altıntaş, a.g.e., 1997, ss. 23-36.

³²⁴ İbn Sina, *İşarat*, s. 36.

koymaktadır.³²⁵ Eğer bir varlık, zorunlu bir var olma özelliğinde ise, O vaciptir ve O asıl varlıktır. O'nun hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Fakat varlığı zorunlu olmayan varlık, var olabilmesi için bir sebebe ihtiyaç duyar. Aksi halde varlık halini alamaz. Bu durumda ona “mümkün varlık” deriz.³²⁶ O, Vacibu'l-Vücut'dur ve özü nedeniyle BİR'dir.³²⁷ Öyleyse vacip varlığın özünde bir sebep yokken, vacip olmayan varlıkta sebep söz konusudur.³²⁸

İbn Sina'nın zorunlu varlık düşüncesinin en önemli yanı zorunlu varlığın tek olmasıdır. O tek ve gerçektir. Varlığı ile özü arasında ayrılık yoktur. İbn Sina metafiziğinin esası Allah'ın tek oluşu, yani tevhide dayalıdır. İslam dininde temelini bu esas üzere oluşturmaktadır.³²⁹ İbn Sina'nın bu konudaki görüşlerinden, Eflatunculuğa yakınlığı açıkça anlaşılmaktadır. Onun Vacibu'l-Vücut düşüncelerini dikkatlice incelediğimizde Allah'ın en yüksek ifadelerde tanımlandığını görmekteyiz. Metafizik kavramlar konusunda, Farabi ve İbn Sina'nın düşünceleri benzerlik taşımaktadır. İbn Sina bu konuda Farabi çizgisinden gitmiştir.³³⁰

3.1.2.6.2. Doğuş Teorisi (Sudur):

İbn Sina metafiziğinin en çok dikkat çeken önemli özelliği sudur nazariyesidir. Biz bu özelliğe Farabi'de de rastlamaktayız. İbn Sina'nın sudur nazariyesi hakkındaki görüşleri, zamanla işrakiliğe dönüşmüştür.³³¹ İbn Sina'nın sudur teorisini incelediğimizde, onun Allah'ı Vacibu'l-Vücut olarak tanımlamasının arkasında yatan nedenlerin, onu sudur teorisi üzerinde farklı düşünmeye götürdüğünü görmekteyiz.³³² İbn Sina'nın sudur teorisi hakkındaki düşünceleri Farabi ile büyük oranda benzerlik göstermektedir. Çünkü her ikisinin de bu konu hakkındaki yararlandıkları kaynak, Yeni-Eflatunculuğun görüşleridir. İkisi arasındaki en belirgin denilebilecek fark, İbn Sina maddeye Farabi'ye oranla daha az değer vermiş, sadece akılla kavranabilen varlıklar olan Ma'külât'ı ise daha üstün tutmuştur. İbn Sina sudur teorisi konusunda üç önemli yol izlemektedir. Bunlar:

- “Bir”den yalnız bir çıkar ilkesi,

³²⁵ Hayrani Altıntaş, *a.g.e.*, 1997, s. 52.

³²⁶ İbn Sina, *İşarat*, s. 36.

³²⁷ İbn Sina, *Necat*, s. 227.

³²⁸ İbn Sina, *Şifa I*, s. 38.

³²⁹ Ian Richard Netton, *Allah Transcendent*, I. Edition, Routledge-London: Curzon Pres, 1995, s. 152.

³³⁰ Altıntaş, *a.g.e.*, s s. 55-59.

³³¹ Ülken, *İslam Felsefesi*, s. 265.

³³² Altıntaş, *a.g.e.*, 1997, s. 79.

- Vâcibu'l-Vücûd için düşünmek, ibdâ etmek demektir.
- Varlıkların zarurî ve mümkün diye iki kısma ayrılması.”³³³

3.1.2.6.3. Madde ve Şekil:

İbn Sina varlıkları incelerken, onların niteliklerinin üstünlüklerine göre, en önemlisinden başlamaktadır. Madde yetersiz olduğuna göre İbn Sina, maddenin başka bir kaynaktan güç alması gerektiğini iddia etmektedir. Madde, Faal aklın yayılmaları olan şekle ulaşmak istemektedir. Çünkü maddede mutlak yokluk yerine “görelî yokluk (İzâfî adem)” söz konusudur. Bu görüşüyle İbn Sina, Yeni-Eflatunculuğa yaklaşır.³³⁴

3.1.2.6.4. İlet Nazariyesi (Nedensellik):

İbn Sina bu konuda kendine has fikirleri dahilinde, daha çok Aristoteles’e yaklaşıyor ve onun nedensellik fikirlerini daha sistematik bir hale getiriyor. İslam felsefesinde bu konu derinlemesine işlenmiş, sebep ve illet kelimeleri eşanlamlı kabul edilmiştir. İbn Sina için varoluşun nedeni Allah’tır. O halde Allah’a ait olan bu sebebin bir gayesi olması gerekmektedir. İbn Sina tam bu noktada dikkatleri âlemin oluşuna çekmektedir. Ona göre Allah âlemi düşünür ve âlem var olur. Bu var oluş, engelsiz bir şekilde gerçekleşir.³³⁵ İbn Sina, bu sebepleri dörde ayırmaktadır.

- “Maddi sebep: Eşyanın güç halindeki gücünün kısmıdır,
- Şekli Sebep: Güç halindeki parçadır,
- Fail Sebep: Eşyanın varlığını meydana getiren sebeptir,
- Gaye Sebep: Kendisi sebebiyle varlık kazanılan, fakat kendinden ayrı olan gayedir.”³³⁶

İbn Sina, Aristoteles’ten büyük ölçüde etkilendiği bu bölümde, sebeplerin sonlu olduklarını düşünmektedir. Bu sonluş, sebeplerin sebebi Allah’ta son bulur. Çünkü Allah sebeplerin sebebidir. Bu dört sebep İbn Sina için ilimlerin prensiplerini oluşturur. Fail sebebi ile gaye sebebi metafiziğin dayanağıdır.³³⁷

³³³ Özden, *a.g.e.*, s. 80.

³³⁴ İbn Sina, *İşarat*, s. 24.

³³⁵ Altıntaş, *a.g.e.*, 1997, s. 111.

³³⁶ *A.g.e.*, s. 113.

³³⁷ İbn sina, *Şifa II*, 1960, s. 287.

3.1.2.6.5. Alem ve Allah:

İbn Sina'nın bu konudaki düşüncelerini anlamak için sudur teorisine dikkat etmek gerekir. Bütün varlıkların varoluşluğunun nedeni Allah, varlığın ilk kaynağı, onların ilk sebebidir. Her şey O'ndan taşmaktadır. Bu noktada İbn Sina, Allah ile O'ndan taşan âlemi incelemek ister. İbn Sina'nın bu konuda fikir yürütürken Allah'ın âlem hakkındaki bilgisini külli bir bilme olarak tanımlamıştır. Fakat onun bu düşüncesi, birçok İslam düşünürü tarafından tenkit edilmiştir. Öyle ki bu tenkitler, küfürle suçlanmasına kadar ileri gitmiştir. İbn Sina Bu konu hakkındaki düşünceleri Aristoteles, Eflatunculuk ve İslam düşüncesiyle yoğrulmuş bir haldedir. Fakat yine bu konuda Aristoculuğun ağır bastığı düşünülmektedir.³³⁸

Allah'ın varlığını ispat delili yöntemi ile de büyük eleştiri alan İbn Sina'nın haksız eleştiri aldığını iddia eden Engin Erdem, *İbn Sînâ'nın Metafizik Delili* isimli eserinde, İbn Sina'nın savunuculuğunu şu şekilde yapmaktadır.: “Günümüzde İbn Sînâ'nın delilinin ontolojik mi kozmolojik mi olduğu konusunda felsefeciler arasında hararetli tartışmalar yaşanmaktadır. Onların çoğuna göre, İbn Sînâ, Aristo'yu takip ederek, Tanrı'nın varlığını yaratılmıştan Yaratıcı'ya giden bir yol ile ispatlamaya çalışmakta, önsel değil deneysel bir delil ortaya koymaktadır. İbn Sînâ'nın varlık, modalite, varlık-mahiyet ayırımı, metafiziğin konusu ve amaçları hakkındaki görüşlerini analiz ettikten sonra şunu iddia ediyorum: İbn Sînâ Tanrı'nın varlığını duyusallar vasıtasıyla, yaratılmıştan Yaratıcı'ya giden bir yol ile ispatlamaya çalışmaz. Aksine, o bunu, varlığın doğasını, varlık olması bakımından incelemek suretiyle yapar; onun delilinde Tanrı yaratılmışların varlığına şahitlik eder, yaratılmışlar O'nun varlığına değil. Makalenin sonunda İbn Sînâ'nın delili ile kozmolojik ve ontolojik deliller arasındaki benzerliklere, daha önemlisi farklılıklara işaret edip, ayrıca Orta Çağ Hristiyan felsefesinin en önde gelen İbn Sînâcı filozofu olan Henry of Ghent'in görüşlerine atıfta bulunarak şunu ileri sürüyorum: İbn Sînâ'nın delili kozmolojik olmadığı gibi Anselmci anlamda ontolojik de değildir; en doğrusu onun deliline “Metafizik Delil” demektir.”³³⁹

³³⁸ Altıntaş, *a.g.e.*, 1997, ss. 117-123.

³³⁹ Engin Erdem, “İbn Sînâ'nın Metafizik Delili”, *A.Ü.İ.F. Dergisi*, 52:1, 2011, s. 97.

3.1.2.6.6. Nefs Teorisi:³⁴⁰

Onun nefis hakkındaki düşünceleri, bir taraftan fizik, diğer taraftan metafizik konulara bağlıdır. Nefsin cevher olduğu konusunda ise orijinal fikirleri vardır. İbn Sina'nın ruhun kendisi ve onun cevherliği hakkında verdiği "Uçan Adam" örneği oldukça meşhurdur. Bu örneğe göre, bir insan yaratıldığı andan itibaren havada asılı olsa, hiçbir şey görmese ve duyularını kullanamıyor olsa da bu insan var olduğunun farkında olacaktır, fakat organlarının varlığını anlamayacaktır. O, bu örnekle insanın nefsini algılaması için bir bedene ihtiyacı olmadığını ispatlamak istemektedir.³⁴¹ Onun orijinal fikirlerinden birisi de uçan adam örneğinde olduğu gibi, insanın kendi varlığını, hiçbir vasıta olmadan, yani duyular olmadan algılayabilmesidir. İbn Sina, Nefs bedenden ayrıldığında da canlılığını koruyacağını ileri sürmekte,³⁴² nefsi tanıyarak metafizik âlemi daha kolay algılayabileceğimizi düşünmektedir. Bu nedenle Nefs teorisine büyük önem vererek, fizik ve metafizik arasında yakın bir bağ kurmaktadır.³⁴³

3.1.2.7. Metafizik Düşüncede İbn Sina Ve Aristoteles Arasındaki Benzerlikler ve Farklılıklar

İbn Sina metafiziği, Farabi'de olduğu gibi Aristoteles metafiziğine dayansa da, Aristoteles metafiziğinden daha açık olduğu kadar, amacı da daha belirgindir. Her ne kadar ondan bir etkileşim söz konusu olsa da, İbn Sina başka felsefi kaynaklardan da yararlanmış, İslami prensipleri felsefi iddialarında göz önünde bulundurmıştır. Ona göre, metafizik ilmi, varlıkta ve evrensellikte İlk Olan'ın ilmi olması nedeniyle İlk Felsefe'dir. O, hikmettir de, çünkü en güzel bilginin ilmidir. İbn Sina'nın metafiziği "İlahiyat şeklinde tanımlamasında bir anlam genişlemesi olduğu düşünülmektedir. Bu genişlik kelâmı da içine almaktadır. İbn Sina bu terimi tercih ederek "Tevhid"ın önemine değinmektedir.³⁴⁴

³⁴⁰ Bknz. Altıntaş, *a.g.e.* 1997, s.123, 401 nolu dipnot; İbn Sina'nın nefis kavramını şu şekilde açıklamaktadır: "İbn Sina, nefisle ruhu birbirinden ayırır. Ona göre, ruh, bedenî ve nefsî kuvvetlerin ilk bineği olup ruhanî ve latif bir cisimdir. (Bkz. *Kitabu'n-Nefs, Avicenna's De Anima*, F. Rahman yayını, s. 263). Ancak, Aristo'nun etkisinde kalarak yapılmış bir ayırım yanında, İbn Sina, zaman zaman, nefis kuvvetlerini ruha verip yaptığı ayırımı ortadan kaldırır. Buna göre, İbn Sina'nın değerlendirmelerinde ruh, bazen de düşünen ruhtur. (bkz. s. 268)."

³⁴¹ Altıntaş, *a.g.e.*, 1997, ss. 123-126.

³⁴² Özden, *a.g.e.*, s. 15.

³⁴³ *A.g.e.*, s. 30.

³⁴⁴ Altıntaş, *a.g.e.*, 1997, s. 26.

İbn Sina, insandaki varlık kavramının ne anlama geldiğini, bu kavramı derinlemesine inceleyerek bulmaya çalışmıştır. Bundaki amacı ise metafizik kavramının özüne inmektir.³⁴⁵ Aristoteles'in metafizik tarifini dikkate alan İbn Sina'da bu ilmi "varlık ilmi" olarak tanımlamaktadır. Fakat Aristoteles'ten bir konuda açıkça ayrılığa düşmüştür. Aristoteles varlık mertebelerini sadece iki bölüme ayırırken, İbn Sina varlık mertebelerini üç bölüme ayırmıştır.

- Zorunlu varlık, yani Allah,
- Olurlu, mümkün varlık, yani Ay âlemi,
- Olurlu oldukları halde, zorunlu varlığa zorunlu olan varlıklar, yani semavi akıllar ve felekleri. Bunlar doğmaz ve ölmezler. Bu üçüncü bölüm, İbn Sina'nın ortaya koyduğu düşüncesinden doğmuştur.³⁴⁶

İbn Sina felsefesinde, Yunan Felsefesinin izleri derin olmuştur. Fakat unutulmamalıdır ki, İbn Sina'nın felsefesi sadece bu felsefeden oluşmamıştır. Onun yararlandığı kaynakların birincisi Kur'an, daha sonrasını da tefsir, hadis ve fıkıh ilimleri oluşturmuştur.³⁴⁷ İbn Sina metafiziğinde Aristotelesçi, Yeni-Eflatuncu ve İslami öğeler görmektedir. İbn Sina bu üç ayrı fikri uzlaştırmayı denemiş, sonuçta ise orijinal fikirlerini ortaya koymuştur. Özellikle metafizik konulardan biri olan öz ve varlık (zat ve vücut) ayrımında oldukça başarılı olmuştur. Onun sayesinde Aristoteles felsefesi daha açık anlaşılmış ve böylelikle büyük başarılar imza atılmıştır. Vacip-mümkün ayrımında ise İbn Sina, kendinden sonrakilere yol göstermiş, varlık hakkındaki fikirleriyle Descartes'in metafiziğine ilham olmuştur. Varoluş konusunda ise İbn Sina, 'determinist ve sudur teorisine dayanan tek Tanrı fikrini' savunur. Nefs ve onun cevherliliği hakkındaki düşünceleri yeniçağ düşüncesi için ilham kaynağı olmuştur. Onun en önemli konusu varlıktır. Bu sebeple nefis üzerinde derin bir inceleme yapmıştır.³⁴⁸ İbn Sina'da Aristoteles etkisi olduğu kadar, İslami niteliklerinde etkisi, metafiziğinin her konusunda açıkça görülmektedir. Onun ısrarlı bir şekilde Aristoteles metafiziği ile İslami olguları uzlaştırma çabalarının arka planında, onun küçüklüğünden itibaren İslami ilimlerle meşgul olması yatmaktadır. Fakat tüm bunlara rağmen İbn Sina, Aristoteles metafiziği ile İslam düşüncelerini birbiriyle kaynaştırmış, bazen de uzlaştırmayı

³⁴⁵ İbn Sina, *İşarat I*, s. 17.

³⁴⁶ Cavit Sunar, *İslam'da Felsefe Ve Farabi*, c. 2., Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1972, s. 8.

³⁴⁷ G. Sarton, "İbn Sina: Hekim, Bilgin ve Filozof", çev: Remzi Demir, *Felsefe Dünyası*, Sayı 13, Ankara, 1994, s. 80.

³⁴⁸ Altıntaş, *a.g.e.*, 1997, ss. 143-144.

bırakıp İslami olgulara yönelmiştir.³⁴⁹ Onun bu sentezi adeta İslam filozoflarının metafizik görüşlerinin bir bütünü görünümündedir.³⁵⁰

3.1.3. Metafizik Düşüncede Farabi ve İbn Sina Arasındaki Fark

Farabi, Aristoteles'in *Metafizika*'sındaki konuların üç ana fikir altında toplandığını kabul etmektedir. Bunlar:

- Cevherler ve onların özsel özelliklerini incelemek,
- “Burhâni” kanıtlamanın ilk ilkelerini incelemek,
- Gayri cismani varlıkların kendilerinden daha mükemmel bir varlıkta sona erdiği gerçeğini incelemek.³⁵¹

Fakat İbn Sina, bu konu ayrımında pekte Farabi ile hem fikir değildir. İbn Sina neredeyse metafiziği, Farabi'nin netleştirdiği bu üç meselenin yalnızca birincisine indirgemektedir. Yani bu ilmin en üstün konusu var olmaları açısından varlıklar ve bilhassa Tanrı'nın varlığıdır. O'nun varlığı, metafizik açısından bilinen olmayan olmalıdır. O halde Tanrı'nın varlığı metafizikte bir araştırma konusu olmaktadır.³⁵² Ona göre, bu ilmin zorunu olarak ayrıldığı bölümleri vardır. Bunlar:

- “En yüksek sebeplerin araştırıldığı bölüm,
- Varolanın ilintilerinin araştırıldığı bölüm,
- Tikel bilimlerin ilkelerinin araştırıldığı bölüm”³⁵³

Yoğun olarak Allah-İnsan ilişkisi üzerinde duran, Yeni-Eflatuncu, aynı zamanda ilahiyatçı olan Farabi'de, çok sık olmasa da bazen Aristoculukta görülmekteyken, İbn Sina'da en çok Aristoculuk baskındır. İkisi arasındaki fikir farklılığı kısmen de olsa, Eflatun ve Aristoteles arasındaki fikir farklılığına benzemektedir. Eflatun ve daha çok Aristoteles'in fikirlerinden etkilenmiş olan İbn Sina'nın, bu etkileşimlerine rağmen orijinal fikirleri de mevcuttur. İbn Sina'nın metafiziği Allah ve semavi cisimlerin bilgisini içermektedir.³⁵⁴

³⁴⁹ Özden, *a.g.e.*, s. 32.

³⁵⁰ Lenn E. Goodman, *İslam Hümanizmi*, çev: Ahmet arslan, İstanbul: İletişim Yay., 2006, s. 285.

³⁵¹ Majid Fakhri, “Metafiziğin Konusu: Aristoteles ve İbn Sina”, çev. Ömer Mahir Alper, *İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 4, 2001, s. 196.

³⁵² *A.g.e.*, s. 197.

³⁵³ İbn Sina, *a.g.m.*, s. 555.

³⁵⁴ Altıntaş, *a.g.e.*, 1997, s. 27.

3.2. FARABİ VE İBN SİNA SONRASI BAZI İSLAM DÜŞÜNÜRLERİNİN METAFİZİK ALGISI

3.2.2. Ebū Hāmid Muhammed bin Muhammed el-Gazali (1058 - 1111)'nin Metafizik Algısı

Klasik İslam Felsefesinde bazı İslam düşünürlerin, metafizik karşıtı görüş bildirdikleri de olmuştur. Bu eleştiri sahiplerinden biriside Gazali'dir. Ona göre, metafizik konularda kesin bilgiye varmak imkânsızdır. Çünkü metafizik ilmi, Tanrı'nın kendisini, sıfatlarını, zatî cevherler, üstün varlıklar, varlıkların varlığa gelmesi, yetik ruhlar gibi önemli konuları işlemektedir. Gazali'nin metafiziğin konuları bu denli geniş tutması, onu teoloji, psikoloji, kozmoloji ve ontolojiyle birleştirmiştir. Böylece bu alanların konularını da metafizik konular şeklinde ele almıştır. Fakat yine de metafiziğin Tanrı ile ilgili olan bölümünü, onun temel konu haline getirir ve kendisinin belirlediği bu bölüme "İlm-i İlahi" ya da "İlmü't-Tevhid" ismini verir.³⁵⁵ Gazali, *ihya* eserinde metafiziğin aynı mantık ilmi gibi, felsefeye ait bir bölüm olduğunu, filozofların ise bu ilim hakkında farklı görüşleri savunduğunu ifade etmektedir. *Makasid* ve *el-Munkız* eserlerinde ise, bu ilimde doğru şeyin nadir olarak bulunduğunu belirtmektedir. Fakat Gazali, metafiziğin alanını o kadar geniş tutar ki teoloji, ontoloji, kozmoloji ve psikolojinin toplamı kabul etmektedir. Bu kadar geniş görmesine rağmen, metafiziği ilahiyat alanına çekmekte tereddüt etmediği açıkça görülmektedir. Ona göre metafizik ilmi, dikkatini Allah'a ve O'nun ilmine vermelidir.³⁵⁶

3.2.3. Ebū'l-Velīd Muhammed İbn Ahmed İbn Muhammed İbn Rüşd (1126 - 1198)'ün Metafizik Algısı

Diğer İslam felsefecilerine göre İbn Rüşd'ün Aristoteles metafiziğine daha çok bağlı kaldığı görülmektedir. O halde ona göre metafizik, varlığın bilgisini elde etmeye çalışmaktır. Metafiziği "varlığın bilgisi" olarak tanımlayan İbn Rüşd, metafiziğin konusunu da üç madde de açıklamaktadır.³⁵⁷

- "Hissedilir nesneler ve onların cinslerinin yani kategorilerin incelenmesi.

³⁵⁵ Bolay, *a.g.e.*, 1986, s. 23.

³⁵⁶ *A.g.e.*, 1993, ss. 28-29

³⁵⁷ Aydın, *a.g.e.*, s. 52.

- Cevherlerin, mufarık varlıkların, en yüce kemâl ve ilk sebep olan, ilk prensiple nasıl münasebette olduklarının incelenmesi.
- Safsataya kaçan yönlerini düzeltmek maksadıyla, cüz'î ilimleri ele almak.” Bu üç maddeye dayanarak İbn Rüşd, metafiziği şu şekilde tarif etmektedir. “Çeşitli varlıklar arasındaki ilişkiyi, varoluş sebeplerini ilk sebebe olan hiyerarşik nispetleri bakımından inceleyen bir ilimdir.”³⁵⁸

İbn Rüşd, Metafizik şerhinde bu ilmin amacının düşünen nefsin en üstün mükemmelliğe varana kadar gelişmesi olduğunu söylemektedir. Ona göre, bu ilim teorik bilimler arasında en üstünü ve en faydalısıdır. Diğer ilimler, metafizik sayesinde insanın asıl amacı olan varlıkların bilgisi elde edilir. Diğer ilimler ancak metafiziğin ortaya koyduklarıyla tam olarak tamamlanmış olabilirler. Doğa bilimlerinden gelmesi nedeniyle ona “ilk felsefe” denilmiştir. “Mâ ba'de't-tabâ” denilmesinin gerçek nedeni de doğa bilimlerinden sonra gelmesidir.³⁵⁹ İbn Rüşd, *Metafizika*'ya yazdığı şerhlerinde, metafiziği diğer ilimlerle yakından ilişki içinde olan bir alan olarak görmektedir.³⁶⁰

3.2.4. Diğer Bazı İslam Felsefecilerinin Metafizik Algısı

Metafizik ilmini kelam ilmi içinde sistemli bir alan olarak kurmak isteyen Fahrettin er-Râzi(1148 - 1209), konusu “Allah Teâlâ'nın Zatı ve Sıfatları” olan, ‘Teoloji Problemleri’ anlamında *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî* isimli büyük bir eser meydana getirmiştir. İbn Sina çizgisinde olmakla beraber, Sünni kelamına sadık kalarak yazdığı bu eserle, Gazali'nin kelam düşüncelerini sistemleştirmiş ve kendinden sonra gelen İslam düşünürlerine yol göstermiştir. Seyyid Serîf el-Cürcânî (1340 - 1413) ise, metafiziğin felsefi aklın ilklerine, kelam ilminin ise İslami ilkelere dayandığının altının çizilmesinin önemine değinmiştir. Diğer yandan İbn Tüfeyl (1106 – 1186) ve Şehâbeddin es-Sühreverdî gibi filozoflar, İbn Sina'nın “Doğu Hikmeti” (el-Hikmetü'l-Meşrikîyye) kavramının İshrâkî nitelikte olduğunu öne sürerek, metafizik bilgiyi mistik tecrübeye indirgemişlerdir. Diğer yandan Muhyiddin İbnü'l-Arabî (1165 - 1239)'nin Varlığın Birliği Öğretisi, yani Vahdet-i Vücûd metafiziği, tasavvuf düşünceye yeni bir düşünce oluşturmuştur.³⁶¹ Elmalılı Hamdi Yazar(1878 - 1942)'ın metafizik görüşüne baktığımızda, tabiatın son sınırının, esası ve ilk illetinin metafizik

³⁵⁸ A.g.e., s. 53.

³⁵⁹ İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, çev. Muhittin Macit, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004, s. 6.

³⁶⁰ DİA, a.g.md.

³⁶¹ A.g.md.

olduğunu ifade etmekte ve şu şekilde devam etmektedir: “Tabii ilimler, mevcudattan, külli vücut itibarıyla değil, mevcud bir nevi olan hususiyetleri bakımından, bahsettiği halde, metafizik bu hususiyetleri nazara almayarak, hepsinin birleştiği taraftan, yeni varoldukları için, varlıklardan bahsettiği için, mevzuu, cismani ve hatta manevi hadiselerin en son hudududur.”³⁶²

Tüm bunlardan anlaşılmaktadır ki metafizik, Aristoteles ve İslam felsefecilerine göre, duyumsanır maddeden uzak olan varlığı konu edinmektedir. Bu tür varlıklar iki çeşittir. Birincisi, Allah ve melekler gibi maddeden tamamen ayrı olan varlıklardır. İkincisi ise, insan gibi ruhu olan, fakat madde ile ilişkilide olan varlıklardır. Bu çeşitlilikten dolayı metafizik, farklı şekillerde isimlendirildiği olmuştur. Örneğin sadece Allah’ın varlığını, sıfatlarını ele alıyorsa “İlahiyat” ya da “Kelâm” (Fr. Théodière), konusu insana ait olan tin ise “Psikolojik Metafizik”, varlığın ne ifade ettiğini ve varlığa gelmenin nedenini araştırıyorsa “Kozmolojik Metafizik” olarak isimlendirilmiştir.³⁶³

İslam Felsefecilerinin görüşlerinden anlaşıldığı üzere, metafizik onlar için yalnızca Allah’ın varlığını konu edinen, Allah merkezli bir ilim değildir.³⁶⁴ Çünkü İslam felsefesinde, ontolojik ve teolojik (İlâhiyyât) yönlü tek bir çeşit metafizik anlayış mevcuttur. Oysa İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî’de Metafizik Düşünce* isimli eserinde, İslam Felsefecilerinin ontolojik metafizik anlayışının Aristoteles’in etkisiyle, teolojik metafizik anlayışının ise Plotinus’un etkisiyle geliştiğini ifade etmektedir. Fakat Şaban Haklı, *İslam Felsefesinde Metafizik Bilgi, İmkânı ve Değeri* isimli eserinde, İslam felsefecilerinin ontolojik olduğu kadar teolojik metafizik anlayışlarında Aristoteles’in büyük etkisinin olduğunu ileri sürmektedir. Haklı, bu iddiasını şu satırlarında dile getirmektedir. “Çünkü Aristo, teoloji olarak da isimlendirdiği duyulur varlıkların Tanrısal nedenlerinden bahseden metafiziği, teorik ilimlerin en üstünü saymakta ve buna ‘İlk Felsefe’ adını vermektedir (Bkz. *Metafizik*, s. 296-297). Buna göre İslam felsefesinde her iki metafizik anlayışın ortaya çıkışında Aristo’nun önemli bir etkisinin olduğunu söylemek, daha doğru gözükmetedir.”³⁶⁵

³⁶² Paul Janet, Gabriel Seailles, *Metelib ve Mezahib: Metafizik Ve İlahiyat*, trc. Elmalılı Muhammed Yazır, İstanbul: Eser Neşriyat, 1978, s. LIV

³⁶³ Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 145

³⁶⁴ Haklı, *a.g.e.*, s. 34

³⁶⁵ Bkz. 37. Sayfadaki 30 nolu dipnot, Haklı, *a.g.e.*; Ayrıca bkz. Aydın, *a.g.e.*

3.2. FARABİ VE İBN SİNA'DAN SONRA METAFİZİK VE MAHİYETİ

İlkçağ ve ortaçağda büyük değer gören metafiziğin, son dört yüzyıldır sahasının sürekli kısıtlandığı, hatta çalışma alanının değer düşüşüne geçtiğini görmemek mümkün değildir. Buna örnek olarak mantıkçı pozitivistlerin metafizik hakkında yapılan araştırmaların boş iddialardan ibaret olduğunu öne sürmeleri gösterilebilir. Bazıları ise boş karanlık bir odada kara kedi aramaya benzeterek alay edecek kadar ileri gitmişlerdir.³⁶⁶ Çünkü onun ne olduğunu açıklamak oldukça zordur ve hiçbir açıklama insanı kolayca tatmin etmez.³⁶⁷ Öyle ki bazı felsefeciler metafiziğin imkânsız olduğunu iddia ederler. Bu iddialarını ise şu şekilde ispatlamaya çalışmaktadırlar. Onlara göre, aynı konuda iki farklı ve zıt görüş mevcutsa, metafizikçilerden birinin iddiası doğru, diğerinin iddiası ise yanlış kabul edilmesi gerekir. Çünkü sadece birininki doğru olabilir. İkinci olarak, metafizik argümanlar her ne kadar varlığı tanımlama konusunda anlamlı olsalar da, bunların doğru olup olmadığı asla bilinemez. Onlar bu iddialarıyla, metafizik ilminin gerçekliğini çürütme yolları aramaktadırlar.³⁶⁸

Antik Grek düşüncesi ve İslam Felsefesinde metafizikle ilgili herhangi olumsuz bir tanımlama söz konusu değilken, en güvenilir ve gerçek bilimin deney ve gözleme dayalı bilim olduğunu, bu yüzden metafiziğin anlamsız hatta gereksiz boş uğraş olduğunu iddia eden mantıkçı-pozitivist çevreler de olmuştur.³⁶⁹ Bilimlerin ilerlemesi ve felsefe tarihindeki metafizik tanımların çelişkileri nedeniyle de metafiziğe olan güven zamanla sarsılmış ve hararetli tartışmalara neden olmuştur. Bunun neticesinde, bazı düşünürler tarafından metafizik tamamen reddedilmiştir.³⁷⁰ Öyle ki, Auguste Comte (1798-1857), Nasılcılar (pozitivistler), Yeni Nasılcılar (Viyana Okulu) ve bazı bilimciler metafiziğe itiraz etmişler, bununla yetinmeyerek onu çökertmek için çabalamışlarsa da bunda başarılı olamamışlardır.³⁷¹

Metafiziği dışlama çabalarının karşısında yer alan ve bu dışlamalara cevap veren düşünürlerde olmuştur. Bu düşünürlerden birisi olan Arslan, *Felsefeye Giriş* başlıklı eserinde, varlık felsefesi ile metafizik arasındaki farkı açıklamak için yeni-pozitivistlerin metafizik eleştirilerine yer vermektedir. Yeni-pozitivistler her çeşit felsefeyi metafizik kabul

³⁶⁶ Yıldırım, *a.g.md.*

³⁶⁷ Peter van Inwagen, *Metaphysics : The Big Questions*, Massachusetts: Blackwell Publishers, 2002, s. 1.

³⁶⁸ *A.g.e.*, s. 5.

³⁶⁹ Haklı, *a.g.e.*, s. 11.

³⁷⁰ Vehbi Hacikadiroğlu, *Metafizik Üzerine*, Felsefe Tartışmaları, 11. Kitap, İstanbul: Panorama Yay., 1992, ss. 40-43.

³⁷¹ Bolay, *a.g.md.*

etmektedirler. Yani bilimsel olarak kanıtlanamayan her türlü düşünceyi metafizik kabul ederler. Arslan onların bu düşüncelerine karşılık, Kant'ın metafizik tanımına dikkat çekmektedir. Kant'a göre metafizik, Tanrı, insan ve evrenin ne olduğunu çözümlemeye çalışan bir felsefe alanıdır.³⁷²

Metafizik tutkunu bit başka düşünür Muhyittin Macit'e göre ise, günümüz düşünürlerinin en büyük yanılgısı, metafiziğin modern bilimsel bilgi ve son derece karmaşık yöntemlerle ispatlanabilir olduğudur. Oysaki bu yanılgı, metafiziğe haksızlıktan başka bir şey değildir. Çünkü bu tür bir karşılaştırma metafiziğin doğasına aykırıdır.³⁷³ Metafiziği yıkmakla uğraşanlara verdiği şu cevap ise metafizik severleri gururlandırır niteliktedir.: “Söz konusu olan metafizik ise onu yıkmak ve yok etmek için sıra dışı bir çaba ve gayrete gerek olmadığını bütün modern ve çağdaş düşünürlerin bilmesi gerekmektedir. Zira zaten metafizik onların söylediği ve hatta söy-le-ye-bi-le-cekleri her şey önvarsayılarak inşa edilmiş bir sistemin adıdır.”³⁷⁴

Altuğ'unda ifade ettiği üzere “metafizik mümkün müdür?” sorusu “felsefe mümkün müdür?” sorusu ile eşanlamlı bir görünüm sergilemektedir. Bunun sebebi ise, metafizik kavramdan ayrı düşünilemeyen felsefenin uzun yıllardır diğer bilimler karşısında, kendi konumunu belirleme çabalarının varlığıdır.³⁷⁵ Ona göre metafiziğe yapılan eleştirilerden felsefede yeterli derecede nasibini almakta, metafizik kavramı çerçevesinde felsefeye eleştiriler yöneltilmektedir.³⁷⁶ Altuğ, Kant'ın metafiziğe olan eleştirilerindeki asıl önemli noktaya değindiğini şu sözlerinde dile getirmektedir: “Kant'ın (metafiziğe) eleştirel çözümlemesinde, kendinde şeylerin kuramsal bilgisinin olanaksızlığı temel tez olarak konmakla birlikte, aynı zamanda bu tür soruların insan aklındaki zorunlu temeli de gösterilmiştir.”³⁷⁷

Günümüz batılı düşünürlerinden René Guenon ise, metafizikten kaygı duyan insanların kaygılarının, metafiziği yetersiz bulmak ve hatta inkar etmekle eşdeğer olduğunu ileri sürmektedir. Bu tedirginlik duygusu ise ona göre, bir “bilinmezlik” olmaktan öte

³⁷² Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 70.

³⁷³ Macit, *a.g.e.*, s. 15.

³⁷⁴ *A.g.e.*, s. 222.

³⁷⁵ Taylan Altuğ, *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi Ve Yol Açtığı Bilgi Kuramsal Sorunlar*, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1989, s. 6.

³⁷⁶ *A.g.e.*, s. 8.

³⁷⁷ *A.g.e.*, s. 33.

gidemez.³⁷⁸ Ayrıca o, bazı insanların metafizik hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıkları için böylesi bir metafizik kaygıdan söz ettiklerine inanmaktadır.³⁷⁹ René Guenon metafizik teriminin, içerdği konular nedeniyle yapısına olağanüstü uyum sağladığını belirterek bu terime olan memnuniyetini dile getirmektedir. Ona göre metafizik, batı dillerinde en uygun karşılığını bu terimle bulmuştur.³⁸⁰

Kant'ın metafizik düşünceye karşı tavır göstermesinin nedeni ise, metafizik düşüncenin kendisine değil, bu alanda saf aklın yerine deneysel unsurların kullanılmasıydı. Ona göre sentetik a priori önermelerden oluşan bir bilim olan metafizikte, deneysel araçlara başvurulamaz. Aksi halde, Tanrı'nın varlığının kanıtlanamayacağını söylemektedir. Kant metafiziğin zorunluluğunu şu sözlerinde dile getirir: “Hep kirli hava solumayayım diye günün birinde soluk almaktan büsbütün vazgeçmemiz ne kadar az beklenirse insan düşüncesinin günün birinde metafizik araştırmalardan büsbütün vazgeçmesi de o kadar beklenir. Demek ki dünyada her zaman, üstelik herkeste, özellikle düşünen insanda metafizik olacaktır. Ama ortada bir ölçü olmayınca herkes metafiziği kendisine göre kesip biçecektir.”³⁸¹

Günümüzde metafiziğin yalnızca soyut varlıklarla maddeden bağımsız her şeyle ve bilhassa Tanrı'nın varlığıyla ilgilenen bir alan olarak görülmesindeki yanlış algının modern metafizik düşüncesindeki eksiklikten kaynaklandığı aşikardır. Metafiziğin günümüzde bu şekilde algılanışının Aristoteles'in eserine “*meta fizika*” yani “*fizikten sonra gelen*” şeklinde isimlendirilmiş olmasının da etkisi büyük olmuştur. Fakat Aristoteles bu manadan tamamen uzaktır. Her ne kadar ayüstü-ayaltı alan ve maddeye bağımlı-maddeye bağımsız varlıklar arasında bir ayrımı söz konusu ise de, onun asıl hedefi fizikten sonra başlayan ve madde dışında kalan alan değil, her iki aleme yönelik, insanlığı ilgilendiren alanın prensiplerini ortaya koymaktır. Metafizik teriminin felsefeye girişi, Aristoteles'in eserlerinin sıralanışındaki duyulan gereksinimden ortaya çıktığı en çok kabul gören iddiadır. Öyleyse bu alanın ne olduğuna dair yapılan tanımda, Aristo'nun görüşleri ön planda olması kaçınılmaz olacaktı ki, nitekim durum bu şekilde gelişmiştir.³⁸² Aristoteles'in “İlk Felsefe” olarak nitelendirdiği metafizik, tikel ilimlerin konularını belirliyor, onların ilke ve prensiplerini ortaya koyuyorsa, diğer ilimlerle olan bağı göz ardı edilemez. Öyle ki metafizikten onay

³⁷⁸ Rene Guenon, *Manevi İlimlere Giriş*, çev. Lütfi Fevzi Topaloğlu, İstanbul: İnsan Yay., 1997, s. 24.

³⁷⁹ *A.g.e.*, s. 27.

³⁸⁰ Henri Bergson, Gabriel Marcel, Rene Guenon, *a.g.e.*, s. 99.

³⁸¹ Haklı, *a.g.e.*, ss. 10-13.

³⁸² van Inwagen, *Metaphysics : The Big Questions*, s. 8

almayan hiçbir ilim veya bilim, gerçek bir alan kabul görmeyecektir. Peki, belirli bir varlıkla ilgilenmeyen bu ilim nasıl olurda, tikel ilimlerin alanını belirleyip, ilke ve prensiplerini ortaya koyabilir? Antik Yunan felsefecileri ve İslam Felsefecileri, metafiziğin bu özelliğini fark etmişler, bu alan hakkında olumlu tavır takınmışlardır.³⁸³

Öyle ki İbn Sina metafiziği Avrupa’da, Aristoteles’in metafiziğinden yarım asır önce tanınmıştır. Ortaçağ düşünürleri için vazgeçilmez bir kaynak olmuştur. Batıda İbn Sina’yı esas alan, Avicennisme isimli fikri düşünce akımı çıkmıştı. Onun bu akıma etkileri batının kiliselerin otoritesinden kurtulmasında büyük rol oynamıştır.³⁸⁴ Müslüman filozofların ve ilim adamlarının Ortaçağ ve Yakınçağ Avrupa’sına tesirleri inkâr edilemez. Bu ilim insanları, dünyanın birçok yerinde fikir akımları meydana getirmişler ve çığır açmışlardır. Özellikle Aristoteles’i en iyi yorumlayan olarak değerlendirilmiş ve önemli düşünce akımı meydana getirmiş olan İbn Sina’nın batı düşüncesindeki tesiri derin olmuştur. Onun bu etkilerini batılı eserlerde görmek mümkündür. Özellikle Skolâstik Latin dünyasında, Descartes’in *Cotigo* ve Leibniz’in *İnayet Teorisi* adlı eserlerinde ki tesirler ve benzerlikler dikkat çekmektedir.³⁸⁵ Özden eseri olan *İbn-i Sina-Descartes: Metafizik Bir Karşılaştırma* isimli çalışmasının sonunda, Descartes’in İbn Sina’nın ilmi performansına ulaşmada yetersiz kaldığının anlaşıldığını ifade etmektedir. Birçok düşünüre öncülük eden İbn Sina’nın bir lider olarak tanımlanması gerektiğinin de altını çizmektedir.³⁸⁶

Son zamanlarda İslam Filozofları üzerine yapılan çalışmalar, İslam Felsefesi literatürü adına umut verici olmuştur. Bu konuda, oldukça hacimli bir çalışmasıyla dikkat çeken bir isim hiç şüphesiz Robert Wisnovsky’dir. *İbn Sina Metafiziği* adını verdiği bu eseri, kavramsal bir çalışmanın ürünü olup, sadece İbn Sina’yı değil, birçok felsefecinin görüşlerini barındırdığı gibi, bazı kelamcıların metafizik görüşlerine de yer vermektedir. Wisnovsky, eserinin daha giriş sayfasında, İbn Sina araştırmalarının fakirliğinden yakınmaktadır. Ona göre, İslam felsefesinin orijinal olmadığını ileri sürmek, onun hiçbir düşünceden etkilenmemiş olarak doğduğunu ileri sürmek kadar yersizdir. Bu çalışmasıyla, İbn Sina’nın orijinallliğini ve bu bağlamda İslam Felsefesinin özgünlüğünü kanıtlamanın, Wisnovsky için ne kadar mühim bir mesele olduğunu şu sözlerinden anlamaktayız: “Kitabın bu kadar büyük bir bölümünü İbn Sina düşüncesinin Aristotelesçi ve Yeni-Eflatuncu arkaplanına ayırırken gözettiğim amaç, İbn

³⁸³ Haklı, *a.g.e.*, ss. 10-13.

³⁸⁴ Özden, *a.g.e.*, ss. 226-229.

³⁸⁵ Altıntaş, *a.g.e.*, 1997, ss. 42-44.

³⁸⁶ Özden, *a.g.e.*, s. 232.

Sina'nın hiçbir özgün düşünceye sahip olmadığını kanıtlamak veya basit bir biçimde İslam Filozoflarının Yunan Felsefesini aldığını ve üç asır sonra onu –biraz da ayak sürüyerek- varsayımsal olarak ait olduğu yere yani Avrupa'ya geri verdiğini ifadelendiren geleneksel batılı düşünceyi desteklemek değildir. Bunun aksine ben, İbn Sina'nın içinde bulunduğu entelektüel bağlamı elimden geldiği kadar doğru ve tam olarak tasvir ettiğimde, onun orijinalitesinin daha tam ve kesin bir resminin ortaya çıkacağını umuyorum.”³⁸⁷

Ulutan, *Farabi Felsefesi* isimli eserinde, Farabi ve İbn Sina'nın batı uygarlığındaki önemini vurgulayan İngiliz profesörü Gordon Leff'in şu sözlerine yer verdiğini görmekteyiz: “Büyük insanlardan biri olan, hekimliği de çok üstün bulunan İbn Sina'nın büyüklüğü o derecedir ki, dokunduğu her şeyi yüceltmıştır. İbn Sina'nın evreni özlerden ve doğılardan oluşmuş görmesi, varolan her şeyin ayrı bir öze sahip olduğu savunması, Allah'ı bütün varlıkların kaynağı, vacib'ül-vücud, zorunlu varlık, bütün öteki şeyleri (varlıkların) de, mümkün varlık olanların arasında kesin bir ayırım yapması, var olmanın temeli için “öz” kavramını kullanması, her biri bir sebep-sonuç ilişkisinin ürünü bulunan her şeyin var oluşu gibi, bütün hareketlerini de kendisine öncülük eden daha üstün bir varlığa bağlanması, bilgilenmemizi, Faal Akıl'dan gelen aydınlanmanın (illumination) sonucu olarak takdim etmesi, evrende varolan her şeyin, değişmez ve asla bozulmaz kanunlara bağımlı olarak varlıklarını sürdürdüklerini savunması, Orta Çağ sonlarında Batı'yı adeta kamçılıyarak uyarmış, harekete geçirmiştir. Bütün bu temel fikirler, gerçekte, İbn Sina'nın daha olgunlaştırıp, sadeleştirerek (refined) ilediği Farabi felsefesinin esasları idi.”³⁸⁸ İbn Sina fikirlerinin, Batı (ve insanlık) için taşıdığı önem, hiçbir zaman mübalağalandırılmış bulunamaz, bu günkü uygarlığımızı o'nun kitaplarına borçluyuz.”³⁸⁹ Farabi ve İbn Sina'nın önemine dair Leff'in açıklamalarından sonra Ulutan, Osmanlı döneminde Fatih Sultan Mehmet Han'ın İslam Felsefesi eğitimi için yaptığı tüm desteklere rağmen, ilerleyen zamanlarda İslam Felsefecilerine karşı anlamsız bir tavır sergilenip, ilimler listesinden çıkartılarak, halkı bu önemli bilgi kaynağından mahrum edildiğini ve bunun neticesinde günümüze dek devam eden merak etme ve araştırma özellikleri törpülenmiş, taklitçi, yeni fikirler üretmekten yoksun, ezberci nesiller yetiştirildiğini üzümlere dile getirmektedir.³⁹⁰

³⁸⁷ Robert Wisnovsky, *İbn Sina Metafizigi*, çev. İbrahim Halil Üçer, Klasik Yay., İstanbul: 2010, s. 35.

³⁸⁸ Burhan Ulutan, *Farabi Felsefesi*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1999, s. 5.

³⁸⁹ A.g.e., s. 176.

³⁹⁰ A.g.e., s. 5.

SONUÇ

Metafizik terimi, Aristoteles'ten sonra kullanıma geçmiş olduğu için, Aristoteles bu terim yerine "İlk Felsefe" tabirini kullanmıştı. Farabi ve İbn Sina da felsefelerinde, metafizik terimi yerine, Aristoteles'in metafizik ilmini ifade için kullandığı terimleri tercih etmişlerdir. Bunun nedeni ise, metafizik hakkında yapılan farklı tanımlardan daha çok, bu ilimden Aristoteles'in ne anlatmak istediğini bulmak ve bu doğrultuda metafizik ilmini geliştirmektir. İslam felsefecilerinin, Grek metafiziğini İslam dini ile uzlaştırmada başarılı olduğunu, daha sonraki yüzyıllarda yaşayan Batı filozoflarının, Grek felsefesini Hristiyan teorileriyle uzlaştırmaya çalışmalarından anlatmaktayız. İslam felsefecileri bu konuda başarılı olmasalardı, batılı takipçileri felsefe ve dini, ortaçağın karanlık döneminden sonra tekrar uzlaştırma yoluna gitmeye cesaret edemezlerdi. Onların bu başarılarını göz ardı edenlerde olmuş, metafiziği yok etme çabalarına girmişlerdir. Metafiziğe yapılan eleştirilerin ve saldırıların altında, metafiziğin tarih sürecinde ontolojik ve teolojik olarak bir bütün halinde değil de, yalnızca teolojik açıdan ele alınması yatmaktadır. Tarih sürecinde metafizik ilminde de, aynı felsefede olduğu gibi bölünmeler olmuştur. Varlık felsefesi metafizikten sonra doğmuş, metafiziğe ise teolojik bölümü kalmıştır.

Farabi ve İbn Sina, metafiziğin daha çok ilahiyat alanına yönelmişlerse de, ontolojik yönünü asla dışlamamışlar, bilakis sadece ilahiyat konulu metafizik olamayacağını sık sık dile getirmişlerdir. Özellikle Farabi'nin bu konuya dikkat çekmek için bir eser meydana getirmesi çok ilginçtir. Bu eserle tanışmadan önce, metafiziğin sadece ilahiyat ilminden ibaret olduğunu düşünen İbn Sinan'ın, Aristoteles'in *Metafizika*'sını defalarca okumasına rağmen, bu ilme olan önyargıları nedeniyle, tahmin ettiği şekilde anlayamamış olması oldukça normaldir. Önyargılarından Farabi'nin *Fi Agrâzi Kitâbi Maba'de't-Tabî'a* isimli eseriyle kurtulan İbn Sina, metafizik ilmini yeteri kadar kavradıktan sonra, bu ilim üzerine çalışmalar yapmış ve birçok eserler meydana getirmiştir.

Tezimizin sonunda anlaşılmıştır ki, Farabi metafizik terimi yerine, daha çok Aristoteles'in kullandığı, metafiziğin ontolojik yönünü işaret eden "İlk Felsefe" terimini kullanmayı seçerken, İbn Sina metafizik terimini, daha çok metafiziğin teolojik yönünü işaret eden "İlahiyyat" terimini kullanmayı tercih etmiştir. Fakat onların bu tercihleri metafiziği yanlış anladıkları sonucunu çıkartmaz. Bilakis Farabi ve İbn Sina metafiziğin ontolojik ve teolojik yönlerini doğru bir şekilde anlamışlar ve benimsemişlerdir. Biz bu iddianın delillerini,

Farabi ve İbn Sina bölümlerinde detaylıca işleyerek göstermiş olduk. Onlar metafiziğin tüm konularını incelemişler, ontolojik ve teolojik yönünü kesinlikle inkar etmemişlerdir.

Oysaki birçok batılı filozof, metafiziği sadece teoloji alanına sıkıştırmayı çoğu kez denemiştir ve denemektedir. Metafiziğin içinde teolojik bir alan olduğu halde bu yönünü görmemezlikten gelmektedirler. Metafiziğin bu alan olmadan ilerleyemeyeceğini bildiklerinden metafiziği tamamen çökertme yoluna gitmektedirler. Çünkü metafiziğin en önemli sorularından birisi varlığı kimin yarattığıdır. Bu soru ise insanı doğrudan metafiziğin teoloji alanına götürmektedir. Onların asıl hedefinin ilahiyat alanı olduğu açıktır. Fakat İslam dünyasında metafizik nedir, mümkün müdür? gibi sorularla karşılaşmıyoruz. Daha çok metafizik konularda inceleme ve bu sorulara cevap arama söz konusudur. Özellikle Ortaçağ İslam Felsefesi döneminde metafiziğin konuları merakla incelenmiş daha sistemli bir şekilde ele alınmıştır. Bunun başarının nedeni, İslam Felsefecilerinin din ile barışık olmaları ile ilgilidir.

Ortaçağ İslam Felsefesi zamanında, metafizik bu kadar ilgi çekici bir alan olarak görülürken, özellikle son yüzyıllarda batıda büyük tartışmalar olmakta, metafizik, işe yaramaz, içi boş bir kutu muamelesi görmektedir. Oysa insanın ilk ilmi soruları, evren hakkında sorular sormak suretiyle başlamıştır. Bu ilim metafizik ilminden başkası olması imkansızdır. Çünkü metafiziğin temel taşı sorular oluşturmaktadır. Bazı metafizik karşıtı görüşler ‘yanlış soruların, doğru cevapları olmaz’ diyerek, metafiziğin sorularını saçma ve gereksiz bulmakta, böylece metafiziğin çabalarını hiçe saymaktadırlar. Onların en büyük yanılgısı ise tam bu noktada başlamaktadır. Çünkü metafizik, soruların cevabını yöntemlerine dayanarak çözmekte ve mantıklı bir cevaba oturtmayı hedeflemektedir. Fakat yönteminde bilimsel deneylere başvurmadiğı için metafizik, bilimin dışına itilmektedir. Oysaki sadece deneye başvurmayan ilim metafizik değildir, matematik ilmi de, metafizik gibi deneye başvurmadan sonuçlar geliştirmektedir.

Öyleyse metafizik, tüm bu eleştirilere rağmen, anlamsız ve boş gevezelik sayılmamalıdır. Anlamsız olduğu iddiaları kabul edilse bile, tarih süresince bazı büyük düşünürlerin zekâlarını bu alanda kullanarak birçok fikirler yürüttükleri göz önüne alındığında, metafiziğe aykırı tüm düşünceler boş iddialardan ibaret kalmaktadır. Metafiziği, kültürel ya da psikolojik anlamda açıklamak çok zordur. Onun açıklanabilirliği insanın evrendeki konumunu açıklama çabalarında yatmaktadır. İnsan için din kadar gerekli olan

metafizik, sistemleri eleştirilebilir, ancak metafizik boş ve anlamasız kabul edileme imkansızdır. Çünkü metafizik, gerçekliği arama çabası olma yanında, varlığın ne olduğunu aydınlatma çabasıdır. O, bilimin prensiplerine indirgeyerek mahkûm edilmemeli, insan düşüncesinin verdiği özgürlük ve doyumla değerlendirilmelidir.³⁹¹ Tarihi boyunca filozoflar gerçek olanın ne olduğu sorusunun cevabını aramışlar, deneyin dışındaki asıl gerçekliğe ulaşmanın yolunu bulmaya çalışmışlardır. Öyleyse metafizik yapmak, reddedenler içinde bir zorunluluk halini almaktadır.³⁹² Onların bu çabaları yine bir metafizik yapmaktan başka bir şey değildir. Çünkü metafizik, varlıklara nüfus ederek bilimi tamamlamaktadır. O halde olgular sadece matematik terimlerle beyan edilebilen olgularla ölçülemez. Çünkü bilim adamları ve metafizikçilerin olgular üzerindeki araştırmaları farklıdır. Kısa bir örnekle açıklamak gerekirse, bir hâkimi kanunların olaylara uygulanması ilgilendirirken, metafizikçiye olayların tamamı ilgilendirir ve olayları gerçeklik içinde anlamlandırmayı hedefler. Bu açıdan bakıldığında gerçeklik içeren bir metafizik her zaman şarttır. Durum böyle olunca da, insanın metafizik ilminden vazgeçmesi zorlaşır. Öyle ki insan zaman-mekan, ölüm ve sonrası, madde-ruh, bütün gerçekliğin nedeni Allah'ı düşünmekten vazgeçemez, geçici heveslerle doyum alamaz. Hal böyle olunca da, doyum alabilmesi için Yüce Yaratıcıya, evrendeki düzene ve hayatın anlamına ulaşması gerekir.³⁹³

Bugün ortaya çıkan metafizik sorununu anlayabilmek için, araştırmacılar yoğun bir şekilde metafizik nedir? 'in cevabını, geçmiş çalışmaları ve yaklaşımları irdeleyerek bulmaya çalışmakta ve metafizik konumunu belirlemeyi amaçlamaktadır. Bunun sonucunda metafizik, Whitehead ve Heidegger gibi felsefeciler tarafından vazgeçilmez düşünme tarzı, Bergson gibi düşünürler için ise, felsefe yapmanın yegâne yolu olarak nitelendirmiş olmasına rağmen, günümüz Viyana çevresi felsefecileri tarafından şiddetlice eleştirilmiştir. Metafizik son yüzyıllardaki bu vahim durumu adeta çıkmaz sokak durumuna bürünmüştür. Bu problemin nedeninin, "Metafizik nedir? Konusu nedir? Felsefedeki yeri ne olmalıdır?" sorularının felsefeciler arası karşılıklı cevap trafiğindeki tıkanıklık olduğu açıktır.³⁹⁴ Metafizik, felsefenin etik ve bilgi kuramından bile daha eski alanı, hatta temel alanı olduğu halde günümüzde bile süregelen hararetli tartışmalara açık bir alan olduğu muhakkaktır.³⁹⁵ Metafizik mümkün müdür? Mümkün olsa bile ona ne kadar ihtiyaç vardır, bilgisel değeri

³⁹¹ Vehbi Hacikadiroğlu, *Metafizik Üzerine*, Felsefe Tartışmaları, 11. Kitap, İstanbul: Panorama Yay., 1992, ss. 40-43.

³⁹² Haklı, *a.g.e.*, s. 13.

³⁹³ Bolay, *a.g.md.*

³⁹⁴ van Inwagen, *Metaphysics : The Big Questions*, s. 8

³⁹⁵ Şulul, *a.g.m.*, s. 57

nedir, pozitif bilimlerin yeteri kadar gelişmediği zamanların uydurması mıdır? Metafizik olmadan bilim olur mu? tarzında sorular metafizikçilerin üzerinde en çok durduğu sorulardandır. Bu sorulardan önce “Metafiziğe ihtiyaç var mıdır?” sorusunu cevaplamak yerinde olacaktır. Bu soru ilk olarak metafiziğin ne olduğunu, ardından insanın düşünme ihtiyacı için gerekli olup olmadığını, ilim veya bilim açısından hangi konumda olduğunu ortaya koymayı gerektirmektedir. Şunu belirtmek gerekir ki İslam felsefesinde ilim ve bilim ayırımı yoktur. Fakat modern düşüncede deneyden gelen bilgiye bilim denilmektedir. Oysaki metafizikten elde edilen bulgular deneyden tamamen uzaktır. Metafizik, varlığın özünü araştırırken tümel olarak ele alır, diğer bilimler ise varlığı tek tek yani tikel olarak deneysel açılardan incelemektedir. Metafiziğin yöntemi tümel olması bakımından, bilimin konseptine uymuyor diye eleştirilmesi pek de anlamlı değildir. Deney ve gözleme dayanmayan ilimin sadece metafizik olmadığını Kant yüzyıllar önce dile getirmiştir. Ona göre matematiğinde a priori bilgilerden sayılması, onunda bilimin dışına itilmesini gerektirecekti. Oysaki metafizik matematikle aynı konumda olduğu halde bilimden dışlanıyor olması tamamen tutarsızlıktır.³⁹⁶ Bilimsel veriler kozmos ve kozmos içindeki konumumuza ve buna benzer sorularımıza cevap veremediği sürece Metafizik nedir? Metafizik mümkün müdür? gibi sorulara cevap aramaya devam edilecektir. Metafizik bilime karşı gelmez, hatta onda geçmişte gerçekleştiği gibi bazı metafizik öngörü ve çalışmalarda bilimin işine yarayacak verilere ulaşılabilir.³⁹⁷

Felsefe tarihi süresince metafiziğin tanımlanmasına yönelik önemli araştırmalar, görüşler her dönemin düşünsel gelişmesine göre şekillenmiş ve onun konusu, değeri ve ne olduğu sorusuna yanıt aranmıştır. Fakat bu tanımlamalar, yanıtlar tartışmaları her geçen yüzyıl daha da şiddetlendirmiş, bir türlü ortak bir tanım kullanılamamıştır.³⁹⁸ İlginç olan metafiziğin ne olduğu sorusu tüm bu yanıtlara rağmen tekrar tekrar sorulmaya devam etmektedir. Tarihte bu sorunun cevabını verdiğini, böylece tartışmaların bir sonu geldiğine inananların büyük bir yanılgı içinde oldukları kesindir. Hatta metafizik en ince noktalarına kadar incelenmiş fakat ne olduğu kesinlik kazanmamıştır. Son yüzyıl felsefecilerinin bazıları metafiziğin alanının belirlenemeyeceğini, çünkü onun her alana konu olduğunu ve tartışıldığını belirtmektedirler. Görünüyor ki metafizik terimine felsefe tarihi içindeki ayrı ayrı dönemlerdeki konumunu dikkate almadan, yalnızca bir kavram olarak ele alarak, görüş ve fikirler etrafında yapılan şekillendirme çabaları boş kalmıştır. Bu sorunun çözülmesi, olumlu

³⁹⁶ Haklı, *a.g.e.*, s. 7-10

³⁹⁷ Yıldırım, *a.g.md*

³⁹⁸ İyi, *a.g.e.*, s. 123.

veya olumsuz bir anlam yüklemeden, metafizik terimin tarihi sürecine dikkat ederek, etrafındaki ana kavramları da içerecek şekilde araştırma yapmaya bağlıdır.³⁹⁹

Eserleriyle dünden günümüze ilim dünyamızı aydınlatan ortaçağ İslam Felsefecileri, bu tezimizin sonucunda anlaşılmaktadır ki, son yüzyıllarda yaşanan metafizik problemine de ışık tutmaktadırlar. Bu hiçte şaşırtıcı değildir. Çünkü ortaçağ ilim dünyasında çığır açan ve ortaçağın kökleşmiş fikirlerini fırtına gibi yerinden sallayan ortaçağ İslam filozofları, günümüzdeki metafizik adına yapılan hararetli tartışmalara konu olacak ve metafiziğin olumlu bir şekilde tekrar canlanmasında rol oynayacak kadar ilmi güce sahiptirler. Onlar bu gücü, dev yapıtlarında bizlere miras olarak bırakmışlardır.

Bize düşen görev, metafizik çalışmalarında metafizik adına sorulan sorulara yanıt ararken, tarihten gelen bu ilmi miras ışığında yeni ve gelişmiş metafizik tanımlar, metafizik cevaplar ve metafizik veriler ortaya koymak olmalıdır. Tüm bu karşı görüşlere cevap verebilmek için metafiziğin ne olduğunu iyi bilmek ve yeni eserler meydana getirmek gereklidir. Aksi halde metafizik, teknolojiye esir olmuş, bilimi sadece deneysel verilerden ibaret sayan insanlığın elinde kaybolup gidecektir.

³⁹⁹ A.g.e., s. 124

KAYNAKÇA

- Acar, Rahim, “İbn Sina’ya Göre Metafizikte Teolojinin Yeri”, *Uluslararası İbn Sina Sempozyumu Bildirileri II*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yay., İstanbul: 22-24 Mayıs 2008.
- Adamson, Peter, Taylor, Richard C., *İslam Felsefesine Giriş*, Çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Küre Yayınları, 2007.
- Adjukiewicz, Kazimierz, *Felsefeye Giriş Temel Kavramlar Ve Kuramlar*, Der. Ve Çev. Ahmet Cevizci, İkinci Baskı, Gündoğan Yay., Ankara: 1994.
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 5. Bs., İnkılâp Kitapevi, İstanbul, 1994.
- Altıntaş, Hayrani, “Müslüman Filozoflarda Metafizik İlmi”, *Din Öğretimi Dergisi*, M. E. Bakanlığı Yayını, S.Y., T.Y.
- _____, Hayrani, *İbn Sina Metafiziği*, Ankara: Kültür Bakanlığı, IX, 1997.
- _____, Hayrani, *İbn Sina Metafiziği*, 2. Bs., Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Altuğ, Taylan, *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi Ve Yol Açtığı Bilgi Kuramsal Sorunlar*, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1989.
- Altuner, İlyas, “İlahiyat-Metafizik Ve Bilim Açısından Değerler Felsefesi”, *Dem Dergi*, Sayı 5, Yıl: 2.
- Alwin, Diemer, *Ontoloji Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Der. Ve Çev. Doğan Özlem, İstanbul: İnkılâp Kitapevi, 2001.
- Annas, Julia, *Forms And First Principles*, Phronesis, 19, 1974.
- Aristoteles, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, 2. Bs., İstanbul: Sosyal Yay., 1996.
- _____, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Yay., 1985.
- _____, *Metafizik*, Çev. Hilmi Ziya Ülken, İstanbul: Vakit Gazete Matbaa, 1935.
- _____, *The Metaphysics*, 980a, Translated By John H. McMahan, Newyork: Romethus Books, 1991.
- Armstrong, Robert *Metaphysics End Britishtish Empricism*, Lincoln: University Of Nebraska Press, 1970.
- Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi : Aristoteles*, C. 3, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2007.
- _____, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Ankara: Vadi Yay., 1994.
- _____, Ahmet, *İslam Felsefesi Üzerine*, Ankara: Vadi Yay., 1996.
- _____, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Ankara: Vadi Yay., 1994.

- Aydın, İbrahim Hakkı, *Farabi'de Metafizik Düşünce*, İstanbul: Bil Yay., 2000.
- Atay, Hüseyin, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, Ankara: Gelişim Matbaası, 1983.
- _____, Hüseyin, *Farabi Ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1974.
- Bacon, Francis, *The Advancement Of Learning*, London: Oxford University Press, 1951.
- Bahm, Archie, J. *Metaphysics An Introduction*, Second Printing, Albuquerque: Archie J. Bahm Publisher, 1986.
- Bayrakdar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: Tdv Yay., 1997.
- Bergson, Henri, Marcel, Gabriel, Guenon, Rene, *Metafizik Nedir?*, Çev. Ahmet Aydoğan Ve Mustafa Tahralı, İstanbul: Birey Yay., 1999.
- _____, Henri, *Metafiziğe Giriş*, Trc. Barış Karacasu, Ankara: Bilim Ve Sanat Yay., 1998.
- Bircan, Hasan Hüseyin, *İslam Felsefesi Üzerine Makaleler*, Van: Bilge Adamlar, 2009.
- Bogaard, Paul A., *Heaps Or Wholes: Aristotele's Explanation Of Compound Bodies Isis*, Vol. 70, No. 1, 1979.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Aristo Metafiziği İle Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Ankara: Meb Yay., 1993.
- _____, Süleyman Hayri, *Aristo Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, İstanbul: M. E. Basımevi, 1986.
- _____, Süleyman Hayri, *Aristo Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Kültür Bakanlığı, 1976.
- Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitapevi, Bursa 1999.
- Copleston, Frederick, *A History Of Philosophy : Mediavel Philosophy Augustine To Scotus*, C. 2, London : Burns Oates And Washbourne Ltd., 1950.
- _____, Frederick, *A History Of Philosophy: Greece And Rome*, The Bellarmine Series IX, C. 1, London: Burns Oates And Washbourne Ltd., 1951.
- _____, Frederick, *Aristoteles*, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yay., 1986.
- Çağıl, Orhan Münir, *Ruh Ve Mana (Manevi Nefs) Metafiziği Kontra "Nietzsche" Ve Kozmolojik Nihilizm : (İnsan Ruhu, Hürriyet, Transandans, Varlık Ve Tanrı İdesi Üzerine Bir Reflexion)* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1978.
- Descartes, Rene, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, Çev. Mehmet Karasan , 2. Bs., Ankara : Meb, 1962.
- Düzgün, "Şaban Ali, Bir Problem Alanı Olarak Metafizik Ve Metafiziksel Olmayan Bir Teolojinin İmkkanı", *Kelam Araştırmaları 1*: 2, 2003.

- Erdem, "Engin İbn Sînâ'nın Metafizik Delili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52: 1, 2011.
- Epstein, Joseph, Kennedy, Gail *The Process Of Philosophy : A Historical Introduction*, 2. Ed., New York : Random House, 1967.
- Fakhri, Majid, "Metafiziğin Konusu: Aristoteles Ve İbn Sina", Çev: Ömer Mahir Alper, *İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 4, 2001.
- Farabi, *Fusulü'l-Medenî*, Hanifi Özcan, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. Nu. 196, İstanbul: 2005.
- _____, Farabi, *Fusul'ül Medeni*, 1. Bs., Çev: Hanifi Özcan, İzmir: İstiklal Matbaası, 1987.
- _____, *İhsa'ül-Ulûm*, Çev. Ahmet Ateş, Şark - İslam Klasikleri, İstanbul 1989.
- _____, *Kitâbu'l-Huruf*, Ed. Muhittin Macit, Çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yay., 2008.
- _____, *Makâletün Fî Ağrâzi Mâ Ba'de't-Tabîa*, 2.Bs., Beyrut: Matbaatü Dârü'l-Meşrik, 1990.
- _____, *El-Medinetu'l-Fadıla*, Çev. Nafiz Danışman, Meb Yay., Ankara: 2001.
- _____, *Mesailü Muteferrika*, Dâirat El-Maârif, 1344.
- _____, *Es-Siyaset Ul-Medeniyye*, Çev. Mehmet Aydın Ve Abdulkadir Şenel Ve Rami Ayas, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay., 1980,
- _____, *Tahsîlu's – Sa'ade*, Çev. Hüseyin Atay, (Farabi'nin Üç Eseri İsimli Eserin İçinde), Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yay., 2001.
- _____, *Tenbih Alâ Seb'ili's-Sa'ade*, Çev. Hanifi Özcan, (Farabi'nin İki Eseri İçinde), İstanbul: M.Ü.İ.F. Vakfı Yay., 2005.
- Geirsson, Heimer, Losonsky, Michale, *Beginning Metaphysics An Introductory Text With Readings*, Blackwell Publishers Ltd., Oxford 1998.
- Gerviyani, Muhsin *İslam Felsefesine Giriş Bilgi Ve Varlık*, Çev. Hasan Almas, İstanbul: Birey Yay., 1998.
- Gewirth, Alan, *Aristoele's Doctrine Of Being, The Philosophical Review*, Vol. 62, No. 4, 1953.
- Goodman, Lenn E., *İslam Hümanizmi*, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul: İletişim Yay., 2006.
- Guenon, Rene, *Manevi İlimlere Giriş*, Çev. Lütü Fevzi Topaloğlu, İstanbul: İnsan Yay.1997.
- Grünberg, Teo, Grünberg, David, *Metafizik*, Ed. İskender Taşdelen, T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını, No: 2139, Eskişehir, 2010.
- Hacikadiroğlu, Vehbi, *Metafizik Üzerine*, Felsefe Tartışmaları, 11. Kitap, İstanbul: Panorama Yay., 1992.

- Hadot, Pierre, *What Is Ancient Philosophy*, Cambridge, Ma: Harvard University Press, 2002.
- Haklı, Şaban, *İslam Felsefesinde Metafizik Bilgi, İmkânı Ve Değeri*, Çorum: Lider Matbaacılık, 2008.
- Halil Üçer, İbrahim, *Kindi Metafiziği Ve Etkileri Üzerine Birkaç Not*, İlem Yıllık, Yıl: 1, Sayı: 1, 2006.
- Hammond, Robert, *Farabi Felsefesi Ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi*, Çev. Gülnihal Küken- Uluğ Nutku, İstanbul : Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti., 2001.
- İbn Sina, *Eş-Şifa El- İlahiyyât I*, Nşr. G. C. Anawati - Saîd Zâyed, Kahire 1960.
- _____, *Eş-Şifa El- İlahiyyât Iı*, Nşr. Muhammed Yusuf Musa – Süleyman Dünya - Saîd Zâyed, Kahire 1960.
- _____, *Fî Aksami'l-Ulûmi'l Akliyye*, (El-Mezhebü't-Terbevî'nde İbn Sina Min Hilâli'l-Felsefeti'l-'Ameliye İçinde), Nşr. Abdülemir Z. Şemsüddîn, Beyrut, 1988.
- _____, *İşarat, Ma Ba'd Et-Tabia*, Kahire 1948, S. 17
- _____, *Kitabün Necat*, Nşr. Macid Fahri, Beyrut: Darü'l-Afakı'l-Cedide, 1985.
- _____, *Kitâbü's-Şifâ: Metafizik I*, Çev. Ekrem Demirli Ve Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.
- _____, *Metafiziğe Giriş*, Çev: Ahmet Kamil Cihan, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı: 9, 2000.
- İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, Çev. Muhittin Macit, İstanbul: Litera Yay., 2004,
- İyi, Sevgi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1999.
- İzutsu, Toshihiko, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, Çev. İbrahim Kalın, 2. Bs., İstanbul: İnsan Yay., 2003.
- Janet, Paul, Seailles, Gabriel, *Metalib Ve Mezahib: Metafizik Ve İlahiyat*, Trc. Elmalılı Muhammed Yazır, İstanbul: Eser Neşriyat, 1978.
- Kaya, Mahmut, *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles Ve Felsefesi*, Ekin Yayınları, İstanbul 1983.
- Kenny, Anthony, *A Brief History Of Western Philosophy*, Oxford: Blackwell Publishes, 1998.
- Kindi, *Kitâb Fî'l-Felsefeti'l-Ülâ*, 1. Bs., Çev. Mahmut Kaya, (Kindi Felsefî Risaleleri İçinde), İstanbul: Klasik Yay., 2002
- Kılıç, Cevdet, "Varlık Probleminin Zihinsel Gelişimi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9:1, 2004.
- Kılıç, Sadık, *Tabiattaki Metafizik Ve Guenon'un Doğu Metafiziği*, Ankara: Akçağ Yay., 1995.
- Klubertanz, George P., *Introduction To The Philosophy Of Being*, New York: Appleton Century Crofts, 1955.

- Kneale, William, *The Notion Of A Substancel Proceedings Of The Aristotelian Society*, New Series, Vol. 40, 1939- 1940.
- Kutluer, İlhan, *İbn Sina Ontolojisiinde Zorunlu Varlık*, İstanbul: İz Yay., 2002.
- Lowe, E.J., *A Survey Of Metaphysics*, Oxford University Press, New York 2002.
- Macit, Muhittin, *İbn Sînâ'da Metafizik Ve Meşşâî Gelenek*, Litera Yay., İstanbul 2012.
- Madkour, İbrahim, *Şifa'nın Metafizik'ine Giriş*, Çev. Mubahat Türker Küyel, İbn Sina'nın Doğumunun Birinci Yılı Armağanı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1984.
- Magee, Bryan, *Büyük Filozoflar Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul: Pradigma Yay., 2001.
- Mahmut, Kaya, *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles Ve Felsefesi*, İstanbul: Ekin Yay., 1983.
- Marmura, Michael E., *Islamic Theology And Philosophy : Studies İn Honor Of George F.Hourani*, Albany: State University Of New York, 1984
- Mccormik, John F., *Scholastic Metaphysics : Being, Its Division And Causes*, Chicago: Loyola University, 1940.
- Menn, Stephen, *The Editors Of The "Metaphysics"*, Phronesis, Vol. 40, No. 2, 1995.
- Nasr, Seyyid Hüseyin - Leaman, Oliver, *İslam Felsefesi Tarihi*, C. 1, Çev. Şamil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul: Açılım Kitap, 2007.
- _____, Seyyid Hüseyin, Leaman, Oliver, *İslam Felsefesi Tarihi*, C. 3, Çev. Şamil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul: Açılımkıtap, 2007.
- Nehamas, Alexander, *Virtues Of Authenticity Essays On Plato And Sokrates*, State University Of New York, New York, 1980.
- Netton, Ian Richard, *Allah Trancendent*, I. Edition, Routledge-London: Curzon Pres, 1995.
- Neville, Robert C., *New Essays İn Metaphysics*, Albany: State University Of New York Press, 1987.
- Özden, H. Ömer, *İbn-İ Sina-Descartes: Metafizik Bir Karşılaştırma*, İstanbul: Dergâh Yay., 1996.
- Öztürk, Haydar, "Derrida'nın Nietzsche'leri: İsim, Kadınlar Ve Şemsiye Üzerine Denemeler", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, C. 5, Sayı 2, 2008.
- Politzer, Georges, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 14. Bs., Halk Kitaplığı / Mİ Klasikler, Ankara: Sol Yay., 1998.
- Popkin, Richard H., *Metafiziğin Kısa Tarihi*, Der. Ve Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yay., 2001.
- Ross, David, *Aristoteles*, Çev: Ahmet Arslan, İstanbul: Kabalcı Yay., 2002.

- Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev: Muammer Sencer, 3. Bs., Sayı Kitap Pazarlama, İstanbul 1983.
- Sarton, George, “İbn Sina: Hekim, Bilgin Ve Filozof”, Çev. Remzi Demir, *Felsefe Dünyası*, Sayı 13, Ankara, 1994.
- Soykan, Ömer Naci, “Wittgenstein Felsefesi: Temel Kavram Ve Sorunlar”, Sayı 33, Yapıkredi Yay., Güz 2002.
- Sözen, Kemal, *İbn Kemal’de Metafizik*, Fakülte Kitapevi, Isparta 2001.
- Stalay, Kevin, *Al-Kindi On Creation: Aristotle’s Challenge To İslam*, Journal Of The History Of Ideas, Vol. 50, No. 3, 1989.
- Sunar, Cavit, *İslamda Felsefe Ve Farabi*, C. 2, Ankara: A.Ü.İ.F. Yay., 1972.
- Şulul, Cevher, “Metafiziğin Tarihsel Evrimi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 11, Sayı: 5, 2003.
- Taylan, Necip, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi: Kaynakları, Temsilcileri, Tesirleri*, İstanbul: Ensar Neşr., 1983.
- Thilly, Frank, *Felsefe Tarihi*, Yay. Ve Haz. Ledger Wood, Çev.: İbrahim Şener, 1. C, İstanbul: Sistem Yay., 1995.
- Toktaş, Fatih, *Meşşai Felsefe*, İnsan Yay., İstanbul 2004.
- Türker, Ömer, *İbn Sina Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, İstanbul: İsam Yay., 2010.
- Ulutan, Burhan, *Farabi Felsefesi*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1999.
- Uygur, Nermi, *Felsefenin Çağrısı*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1984.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi Tarihi*, 2. C. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1957.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi Kaynakları Ve Tesirleri-Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1967.
- Van Inwagen, Peter, *Metaphysics*, Oxford: Oup , 1993.
- _____, *Metaphysics : The Big Questions*, Massachusetts: Blackwell Publishers, 2002.
- Vorlander, Karl, *Felsefe Tarihi*, Çev. Mehmet İzzet Ve Orhan Saadeddin, İstanbul: İz Yay., 2004.
- Wals, Henry, Wilshire, Bruce, *Metafizik Nedir?*, Çev. Ve Der. Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yay., 2001.
- Wilson, Malcolm Cameron, *Aristotle’s Theory Of The Unity Of Science*, University Of Toronto Press, Toronto, London, 2000.
- Wisnovsky, Robert, *İbn Sina Metafiziği*, Çev. İbrahim Halil Üçer, Klasik Yay., İstanbul 2010.

Witt, Charlotte, *Ways Of Being Potentiality And Aactuality In Aristotle's Metaphysics*, Cornell University, New York, 2003.

ANSİKLOPEDİLER VE SÖZLÜKLER

A Dictionary Of Philosophy, A. R. Lacey, 2. Edition, London: Routledge And KeganPaul,1986.

A Dictionary Of Religion And Ethics, Ed. Shailer Mathews, Gerald Birney Smith, London : Wawerley Book Co.Ltd., 1921.

Ansiklopedik Çağdaş Felsefe Sözlüğü: Terimler-Öğretiler Filozoflar, Cemal Yıldırım, Ankara: Doruk Yay., 2004.

Büyük Felsefe Lugatı, Mustafa Namık Çankı, C. 2, İstanbul: Aşıkoğlu Matbaası, 1955.

Dictionary Aristotle, Ed. Thomas P. Kiernan, New York: Philosophical Library, 1962.

Dictionary Of Philosophy, Ed. Dagobert D. Runes, Ames-Iowa : Littlefield Adams And Co., 1959.

Dictionary Of Philosophy And Religion: Eastern And Western Thought, William L. Reese, 82441, New Jersey: Humanities Press, 1980.

Felsefe Ansiklopedisi, Ahmet Cevizci, Cilt 1, Etik Yay., İstanbul 2003.

Felsefe Doktrinleri Ve Terimleri Sözlüğü, Süleyman Hayri Bolay, 9. Bs, Ankara:Akçağ Yay., 2004.

Felsefe Terimleri Sözlüğü, Bedia Akarsu, 5. Bs., İnkılâp Kitapevi, İstanbul, 1994

Felsefe Sözlüğü, Afşar Timuçin, İstanbul: Bds Yay., 1994.

_____, Ahmet Cevizci, 3. Bs., İstanbul : Paradigma Yay., 1999.

_____, Ivan Frolov, Yönetiminde Bilimler Akedemisi, Çev. Aziz Çalışlar, İstanbul: Cem Yayınevi, 1991.

_____, Sarp Erk Ulaş; Hazırlayanlar A. Baki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara: Bilim Ve Sanat Yay., 2002.

Islamic Philosophy : A-Z., Peter S. Groff, Oliver Leaman, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

Islamic Theology And Philosophy: Studies In Honor Of George F.Hourani, Ed. Michael E. Marmura, Albany: State University Of New York, 1984.

Marksçı, Leninci Felsefe Sözlüğü, Manfred Buhr, Alfred Kosing, Çev. Engin Aşkın, İstanbul: Konuk Yay., 1976.

Materyalist Felsefe Sözlüğü, M. Rosenthal, P. Yudin, Çev: Aziz Çalışlar, İstanbul: Sosyal Yay., 1972.

Scholastic Metaphysics: Being, Its Division And Causes, John F. McCormik, Chicago : Loyola University, 1940.

The Brill Dictionary Of Religion, Edited By Kocku Von Stuckrad ; Revised Edition Of Metzler Lexikon Religion Edited By Christoph Auffarth, Jutta Bernard, Hubert Mohr ; Translated From The German By Robert R. Barr, Ed. 3, Leiden : E. J. Brill, 2007.

The Cambridge Dictionary Of Philosophy, Ed. Robert Audi, Cambridge: CambridgeUniversity, 1996.

The Watkins Dictionary Of Religions And Secular Faiths, Gerald Benedict, London: Watkins Publishing, 2008.

Tdv İslam Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yay., 2004.

Baran, Melisa, Farabi ve İbn Sina'da Metafizik Terimi ve Mahiyeti, Yüksek Lisans Tezi, Tez Danışmanı: Doç. Dr. İbrahim Maraş, 93 s.

ÖZET

Farabi ve İbn Sina'da Metafizik Terimi ve Mahiyeti- ismini taşıyan bu eserimizde, Klasik İslam Felsefesinin, iki büyük filozofları olan Farabi ve İbn Sina'nın metafizik terimi algılarını, buna mukabil, antik felsefe döneminden günümüze kadar gelen metafiziğin tarihi sürecini incelemeye çalıştık. Metafizik teriminin detaylıca incelendiği bu çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Çalışmamızın giriş kısmında, tezin konusu, tezin bölümleri hakkında kısa bilgi ve tezin amacı açıklanmıştır.

Birinci bölümde metafizik teriminin tarihi gelişimi ve özellikleri ve batı felsefesinde metafizik teriminin algılanışını ele alınmıştır. Bu şekilde, metafiziğin Klasik İslam Felsefesi'ne intikalinde ne durumda olduğunu görebilmemiz amaçlanmıştır. Çalışmamızın ikinci bölümünde ilk olarak, İslam düşüncesinde metafizik teriminin doğuşuna, isimlendirilmesine, ayrıca İslam metafiziğinin özelliklerine, daha sonra ise İslam felsefesinin kurucusu sayılan Kindi'nin metafizik terim algısına yer verilmiştir. Üçüncü bölümde ise, Farabi'nin metafizik teriminden ne anladığına onu nasıl ifade ettiğine ve Aristoteles ile arasındaki farklara değinilmiştir. Daha sonra, aynı çizgiden giderek İbn Sina'nın metafizik teriminden ne anladığı, onu nasıl ifade ettiği ve Aristoteles ile aralarındaki farklılıklar incelenmiştir. Bu bölümün sonucunda, Farabi ile İbn Sina arasındaki farklılıklara, bazı Klasik İslam filozoflarının metafizik görüşlerine, Farabi ve İbn Sina'dan sonra metafiziğin nasıl anlaşıldığına yer verilmiştir.

Sonuç bölümünde ise, çalışmamızın kısa bir değerlendirmesi sunulmuştur. Sonuç olarak Farabi ve İbn Sina, metafizik terimini Aristoteles'te olduğu gibi algılamışlar, sanıldığı gibi metafiziği sadece teolojiden ibaret görmemişlerdir. Onu bütün konularıyla birlikte kucaklayan Farabi ve İbn Sina, Aristoteles'ten çok daha sistemli bir metafizik kurmuşlardır.

Anahtar kelimeler: Farabi, İbn Sina, Aristoteles, İslam Felsefesi, metafizik, metafizik terimi, teoloji, ontoloji.

Baran, Melisa, The term and nature of Metaphysics in Farabi and İbn Sina, Master Degree Thesis, Thesis Advisor: Assoc. Dr. İbrahim Maraş, 93 pages.

ABSTRACT

In this study which bears the name of The term and nature of Metaphysics in Farabi and İbn Sina-, we tried to analyze the process of the metaphysical term perception of Farabi and Ibn Sina that the two great philosophers of Classical Islamic Philosophy, whereas, the metaphysics historical process from the antique philosophy period up to now. This detailed examined study of term of metaphysical study examined in detail the term metaphysical consists of introduction, three sections and conclusion. In the introduction part of this study, the subject of the thesis, brief information chapters of the thesis, and the purpose of the thesis is explained.

In the first chapter, the historical development of the metaphysical term and its properties and metaphysical term perception in the western philosophy are discussed. By this way, it is aimed to see the situation of metaphysics succession to the classical Islamic Philosophy. In the second chapter of this study, initially the birth of the metaphysics term in Islamic thought, naming, and also the characteristics of Islamic metaphysics, and later metaphysical term perception of Kindi as accepted as the founder of Islamic philosophy are included. In the third chapter, is mentioned what Farabi understood from the term of metaphysics and how he expressed to and the differences between Farabi and Aristoteles. Afterwards in the same line, is examined what İbn Sina understood from the term of metaphysics and how he expressed to and the differences between İbn Sina and Aristoteles. At the end of this chapter, is discussed the differences between Farabi and İbn Sina, some of the Classical Islamic Philosophers' metaphysical views and after Farabi and İbn Sina how the metaphysics has been understood.

At the conclusion chapter, a short assessment of our work is presented. Consequently, Farabi and Ibn Sina, perceived the metaphysical term as well as Aristotle, not as thought that consist of theology only. Farabi and Ibn Sina embraced it with all the subjects, founded a much more systematic metaphysics than Aristoteles.

Key Words: Farabi, İbn Sina, Aristoteles, metaphysics, the term of metaphysics, theology, ontology